وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانهٔ آستان قدس رضوی
آستان قدس

٩٠٥

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب حاشیه بر مبدأ و معاد
مؤلف متن محمد بن ابراهیم صدر الدین شیرازی
محشی = هادی بن مهدی سبزواری
شارح .... مترجم ....
تاریخ تحریر ١٢٧٥ ق نوع خط نسخ تعداد سطر ٢٥
جزء کتب کلام زبان عربی عدد اوراق ~~٣٤~~ ٤٦
طول ٢١ عرض ١٥ شماره عمومی ٢٥٥٢٢
وقفی / خریداری تاریخ .... وقف / خریداری
ملاحظات ....

اندازه نوشته: ٨×١٤/٥

المرتبة الاحدية والمرتبة الواحدية والجبروت والملكوت والملك والكون الجامع

و هو مساوق للشيئية ردّ على من قال ان المعدوم شيء ولا واسطة رد
على من قال باثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم وسماها بالحال ولا
تاثير له واما قولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فمعناه الاستتباع لا الاقتضاء و
التاثير فقولنا عدم حركة اليد علة لعدم حركة المفتاح له مدلول مطابقي وهو
ان احد العدمين فايض من الاخر ويلزمه ان العلية التي بين وجوديهما لكنّ
لم تتحقق فهذا المدلول الالتزامي هو المراد خاصة واذا حمل الوجود بهذه
العبارة من المحقق الطوسي قدس سره و نوقش فيها بان كلمة او للتقسيم ووجود المفهوم
العام المشترك بين القسمين معتبر ولا جامع بينهما حتى لو حملت الرابطة على ذلك
وقيل الوجود الرابط كان من القسم الاول واجيب بارتكاب الاستخدام او
بان المقسم ما يطلق عليه لفظ الوجود في تقسيم الوجود المراد بالوجود
الموجود من باب اطلاق المبدء على المشتق وهو متعارف والدليل على
ذلك تقسيمه الى الممكن لذاته فان المهية وهي ليست بوجود بل موجودة
بقول التفصيلي واما القول الاجمالي فقد مر في ضمن قوله يحصل مواد ثلث
كل موجود لعل ادخال كل للتنصيص على ان هذا التعريف جامع مانع او
يكون المراد كل موجود بما هو موجود كما في قولهم كل عدد اما زوج واما فرد والا
فالتعريف للمهية وكذا التقسيم واشار اليه جعله ثم منشأ اليه للعقل
سوء الادب جدا فانه ثم احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار في الاشادة
محمول على التقدير وقس عليه قوله لا خطر فاذن الممكن اه وعليك بتطبيق جعل
الترديد على الاقوال الثلثة المشهورة في الجعل من ان الوجود والمهية والاتصاف
المنتسبة بل هي قبلته بالمهية واما من جوز اه حاصله انه يشترط

بسم الله الرحمن الرحيم

في السلسلة النزولية اولها عقل الكل وهو القضاء الاجمالي والقلم الاعلى وآدم
الاول والدهر الايمن الاعلى والمحمدية البيضاء والدرة البيضاء والركن الابيض
من العرش وثانيها نفس الكل وهو القضاء التفصيلي واللوح المحفوظ والدهر
الايمن الاسفل والعلوية العليا والدرة الصفراء والركن الاصفر من العرش
وهما العقول المدبرة والمثل الالهية في الطبقة العرضية التي يسميها الاشراقيون
ارباب الاصنام واصحاب الطلسمات لانه كان النفس الجزئية مدبرة لبدن جزئي
كذلك هي اصحاب الانواع مدبرة لجميع ما دونها من الاجسام في عنايتها بها وان ناسب
ادراجها في الاول لان تدبير النفس استكمالي بخلاف العقل لان تحريكه لما دونه
من قبيل تحريك المعشوق للعاشق وثالثها خيال الكل وهو عالم المثال ويقال له
المثل المعلقة كالسابقة المثل الالهية وهو القدر العلمي والدهر الايسر الاعلى
والدرة الخضراء والركن الاخضر من العرش ورابعها طبع الكل اي الطبيعة
الغير المخالطة للمادة وهو القدر العيني والدهر الايسر الاسفل والدرة الحمراء
والركن الاحمر من العرش هذا على تربيع القسمة حيث ورد ان حامل العرش اربعة
ثم اربعة واما تسديس القسمة موافقا للستة الايام الواردة في الكتاب الالهي
فبيانه ان اول السلسلة الانوار القاهرة الاعلون وهو الطبقة الطولية من العقول
وثانيها الانوار القاهرة ارباب الطلسمات وثالثها الانوار الاسفهبدية والنفوس
الكلية الفلكية ورابعها المثل المعلقة وهو العالم بين العالمين وخامسها الطبايع الكلية
وسادسها الجسمية الكلية والصورة الدهرية والايام الستة عند العرفاء
المرتبة الاحدية والمرتبة الواحدية والجبروت والملكوت والملك والكون الجامع

دم

وهو مساوق للشيئية ورد على من قال ان المعدوم شيء ولا واسطة رد
على من قال باثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم وسماها بالحال ولا
تاثير له واما قولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فمعناه الاستتباع لا الاقتضاء و
التاثير فقولنا عدم حركة اليد علة لعدم حركة المفتاح له مدلول مطابقي وهو
ان احد العدمين فايض من الاخر ويلزمه ان العلية التي بين وجودي الحركتين
لم تتحقق فهذا المدلول الالتزامي هو المراد خاصة واذا حمل الوجود بهذه
العبارة من المحقق الطوسي ونوقش فيها بان كلمة او للتقسيم ووجود المفهوم
العام المشترك بين القسمين معتبر ولا جامع بينهما حتى لو حملت للرابطة على ان ثالث
وقيل الوجود رابطة كان من القسم الاول واجيب بارتكاب الاستخدام او
بان المقسم ما يطلق عليه لفظ الوجود في تقسيم الوجود المراد بالوجود
الموجود من باب اطلاق المبدء على المشتق وهو متعارف والدليل على
ذلك تقسيمه الى الممكن لذاته فان المهية وهي ليست بوجود بل موجودة
بقول التفصيلي واما القول الاجمالي فقد مر في ضمن قوله يحصل مواد ثلث
كل موجود لعل ادخال كل للتنصيص على ان هذا التعريف جامع مانع او
يكون المراد كل موجود بما هو موجود كما في قولهم كل عدد اما زوج واما فرد والا
فالتعريف للمهية وكذا التقسيم واشار اليه جعله ثم مشارا اليه للعقل
سوء الادب جدا فانه ثم احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وفي الاشارة
محمول على التقدير وقس عليه قوله لاخطر فاذن الممكن اه وعليك بتطبيق
الترديد على الاقوال الثلثة المشهورة في الجعل من ان الوجود والمهية والا متصاف جعل
المنتسب المنتشر بل هي قبلية بالمهية واما من جوز اه حاصله انه يشترط

السنخية بين العلة والمعلول وقد حققنا في حواشينا على الشوارق في مبحث الاشتراك
المعنوي معنى السنخية وانها باي وجه يصح وباي معنى لا يصح من شاء فليرجع
اليها لبعض الاشياء كالاربعة للزوجية لا نقص يقتضي اي عدم
الاعتبار لا يقتضي اعتبار العدم اذ معنى اللزوم للمهية ان لو جاز ثبوت المهية
منفكة عن الوجود لكان ذلك اللازم لازما لها واما ما قاله المحقق الدواني
من ان معناه عدم الانفكاك في كلا الوجودين ففيه ان هذا جمع بين اللازمين
لا انه قسم اتحاد الوحدة معتبرة في الاقسام كما في المقسم ثم ان حاصل تلك الظاهر
اثبات التغاير بين الوجود ولوازم المهية بان الوجود يكفيه نفس الذات واللواحق
للمهية لا يكفيها نفس الذات فالوجود ليس من اللواحق فان مطابق حمل الزوجية
الاربعة ومعنون اللازم فهما مهيتان بخلاف الوجود فانه نفس كون المهية
ثم قد يراد جواب دخل مقدر وهو ان قولكم الوجود ليس من لوازم المهية ينافي
قول الحكماء حيث قالوا في بيان ان نوع العقول منحصر في شخص ان التشخص لازم
لمهية العقول وقد ثبت عندهم ايضا ان التشخص عين الوجود فينتظم من ذلك
قياس على هيئة الشكل الثالث ينتج ان الوجود لازم المهية فاجاب بقوله نعم قد
يراد اه بتصرة ودمز الرمز ما اشار اليه من ان حيثية فاعلية الفاعل داخلة
في مصداق الحكم فيكون كل ظهور مستهلكا في ظهوره وكل نور مقهورا تحت سطوع
نوره كمقهورية انوار الكواكب في نور الشمس بوجه ومن ان صفات الواجب عين
ذاته كما ذهب بعضهم اي قالوا بخروجها من مصداق الحكم ايضا فان الاستناد
خارج عن المطابق الذي هو المهية اذ لو كان الاستناد اضافة مقولية وكان داخلا
في المطابق كانت الممكنات كلها من مقولة الاضافة حيث اعتبرت الاضافة في

مفهومها

في مفهومها ولو كان الاستناد اضافة اشراقية اعني اشراق الحق تعم ونوره
الفعلي وكلمة كن المرادة بقوله وما امرنا الا واحدة اي ما اشراقنا الا تجل واحد
لكانت المهيات التي بذاتها ليست الا هي اشراقات للواجب تعم ولكانت اذا
عقلت بذاتها عقل كونها اشراقات بجواز اكتناهها مع انها بذاتها غير مستحقة
صرفة وها لكات بحته بخلاف مذهب المعتبرين من المشائين القائلين
بجعل الوجود فالاستناد عندهم اضافة الاشراقية وقيوميته الحقيقية والمطابق
هو نحو الوجود فالاضافة الاشراقية والوجود الانبساطي مقوم للمطابق الذي
هو نحو من الوجود غير خارج عنه كما ان مقوم شيئية المهية داخل فيها لا يقال
لو كانت مقومة لعقل اذا عقل كونه اشراقا لانا نقول لا يمكن تعقل الوجود
والا فان ترتب عليه الاثار لم يكن ذهنيا وان لم يترتب يلزم الانقلاب
فلا يعلم الا بالشهود الاشراقي هو محض ذاته بذاته اذا قيل بذاته فالمراد
نفي الحيثية التقييدية به واذا قيل لذاته فالمراد نفي الحيثية التعليلية والاول
معناه عدم الواسطة في العروض كالبياض في حمل الابيض على الجسم على مذاق
المصنف والثاني معناه عدم الواسطة في الثبوت وقد يكتفى باحدهما فيعم الحيثيتين
كليتهما كالظرف والمجرور والفقير والمسكين فليس المراد ما يتراءى من ظاهر
قولهم من السببية اذ لا سببية حيث لا اثنينية والحاصل ان حمل الموجود واي
وصف كمالي على ذاته بالضرورة الازلية وحمل الذاتيات عليها ليس كذلك
بل بالضرورة الذاتية ينتج من الشكل الثالث ان حمل الوجود ليس حمل الذاتي
في التجرد لما وجب ان يتناسب المدرك والمدرك قال في التجرد اي في
التجرد عن العلائق لاثبات اه واستعمل الشيخ في الشفا هذه اللفظة كثيرا قال

في الالهيات قدمان لنا ان نجرد لمناقضته اداء قيلت اه وقال في موضع اخر ثم
على هذا الموضع شكوك يجب ان نوردها ثم نجرد لحلها طرف اي اذا لم
يكن لها طرف واجب لم يصلح ان يسمى احدها بالعلة واخر بالمعلول ويلزم
الترجيح من غير مرجح اذ المقدر ان الجميع ممكن وانها في حكم ممكن واحد في جواز
طريان العدم عليها فكما ان واحدا من الممكنات لا يمكنه سد جميع انحاء عدمه فكذا
الممكنات الغير المتناهية لا يمكنها سد انحاء العدم من المعلول اذ من جملة انحاء عدم
المعلول عدم العلة نفسها فبهذا يثبت واجب الوجود انه بدون الاستعانة
بابطال التسلسل بل لا يتميز شيء عن شيء اذ الشيئية مساوقة للوجود كما
سلف وحيث لا وجود فلا شيئية فلا تميز ولو سلم ان المعدوم شيء فلا تمايز بين
الاعدام فثبت المعلول من جهة الامكان ومن جهة ان علة الحاجة الى العلة
الامكان ولا يخفى انه لو كان الاحتياج الى العلة بسبب الامكان فلا بد ان يكون
الامكان محتاجا بالذات اليها وهو غير معلل الا ان يراد بالامكان ما في الوجود
من الفقر الذاتي ويراد بالعلية نفي عليته الغير واما الثاني اي الاستدلال
من جهة التغير بحسب المهية واما الامكان فهو وان كان ملحوظا بالعرض لكن
ليس مقصودا اصليا كالاول على سبيل الاستكمال اي استكمال الحركة
وقد مثلوا له بتحرك المعشوق للعاشق والمعلم للمتعلم مركزها العقل
تشبيه العقل بالمركز من جهة ان نسبته الى الكل نسبة واحدة كما ان المركز
ايضا نسبته الى المحيط من جميع الجوانب على السواء ومن جهة انه ثابت على حالة
واحدة كما ان المركز ساكن اذا تحركت الدائرة على مركزها ومن جهة انه بسيط
كالمركز لا انه محاط للنفس كالمركز فلاحظة الحركات جواب عن سؤال

معقد

معقد وهو ان منهج الصديقين الاستدلال بالحق عليه لا بغيره وحاصل الجواب
ان ذلك الاستدلال لرفع توهم القاصرين وقوله هذا دليل هذا اكبر مستدل
بكونه اكبر على كونه دبا معناه يحتمل ان يتخذه الها وقد يترددا اخذا بقولكم لكن
ليس للا لمر تغير دانفعال وافول وانتقال فمعلوم انه ايضا طالب معشوق
اخر حيث يكون دائما في الحركة الوضعية بل الجوهرية فينتظم قياسه هكذا الكوكب
آفل وربي ليس بآفل فالكوكب ليس بربي او نقول كما قال المص في مفاتيح
الغيب كان سره في نفوسها المتعلقة وعقولها المفارقة واحتمال كونها
اربابا ليس كالاحتمال في الاجسام لكونها في صقع الربوبية اذ مناط السوائية
المادة والعقول بل النفوس انوار وساذجة كما قال شيخ الاشراق
بامتناع اه لان التمايز ليس الا بعوارض البدن اذ المهية واحدة ولوازم
المهية مشتركة كك اي جميعها يكون ذا نفس وليس كك فلا يكون الصورة
الجسمية فاعلا وكذا الهيولى فانه قابل لا يمكن كونه فاعلا لعدم مطابقة مقدم التالي
اي البدن المنتقل منه والمنتقل اليه كما اذا حدث وباء وقد تثبت جميع
ذلك في موضعه عندهم على الاطلاق فلا يلزم تحقق الملاقاة بالنسبة الى
ذلك المنفعل بل وضع اخر كالبعد لبعد المفرط منه ومع ذلك تحقق
مقتضى الجسمانية اذ ليس مقتضاها الا ان الجسماني يحتاج الى المادة وهي لا
ينفك عن وضع ما والبعد المفرط ايضا وضع سلمنا المصاحبة بالوضع وان
كان وضعا مخصوصا لكن كلامنا في ان الوضع يشترط في الفعل والتاثير موقوف
عليه ولا يلزم المصاحبة فان الادبعة من الاشياء البيض مفرقة للبصر ولا
دخل للمصاحب الذي هو الزوجية في التاثير وانما قال ناللا و الى ان دون

يقول فالصواب اذ قد دل كلام مدرس على ان القوة محتاجة في التاثير الى المادة
والاحتياج الى المادة ليس الا لحصول الوضع بالنسبة الى المنفعل والا لكانت
المادة لها لغوا وقد فرض انها متقومة الفعل بالمادة والحاصل انه من الاحتياج في
الفعل الى المادة يثبت المطلوب ولا ابنا دعلى كلام مدرس وايض بملاحظة القاعدة
المقررة عند محققيهم من ان وجود الوضع عين وجود الموضوع او من لوازمه الغير
المتاخرة في الوجود يستقيم ويبطل احتمال المصاحبة الغير المؤثرة ثم انه يمكن ان يقي
النفس غير مجرده في اول الفطرة كما هو مذهب المصرّح الا ان يقي مطالبة لعله
هذا لقامها التجردي اويقي الاستدلال للمثبتة وهم قائلون بالتجرد بوضعها توسط
هذا نص في المطلوب اذ لو لم يكن هذا الوضع المخصوص لم يصدق ان له توسطا في التاثير،
بل نسبة الجميع اليها عامة بل نسبة الى الجميع عامة اذ المثبت ان نسبة المجرد الى جميع الاشيا
على السواء، ولكن فيما ذكره ايقاظ عقلي وهو ان الاشياء منسوبة الى الاول تعم ولا
نسبة له اليها فاذا جعلته موضوعا فلا يبقى للتهادية في ذاته الشيئ اسم ولا رسم واذا
جعلت الغير موضوعا واثبته فهو مضاف اليه ولكن بالاضافة الاشراقية لا بالاضافة
المقولية فافهم فتلطف ايه لا تحسبن ان الوضع ذاتي لها او الذاتي لا يختلف لانا
نقول لكل منها جهتان جهة الى النفس وجهة الى الرب وتلك من جهتها التي الى الرب
ليست وضعية ولا مكانية ولا زمانية وانما هذه من جهتها النفسية ولذا قال
الالهيون جميع الازمنة والزمانيات بالنسبة الى المبادي العالية كالآن كما ان جميع
الامكنة والمكانيات بالنسبة اليها كالنقطة فان قلت فالاجسام اه ايه هذا الدليل
كما يجري في المشبه يجري في المشبه به ايض اعني قوله كما جاز حصول القوى الجسمانية
من المفارق بالكلية اه فيلزم اشتراط انفعال الاجسام من المفارق بالكلية بالوضع

ان قلت

ان قلت هذا قد مر جوابه بقوله بخلاف تاثير الروحاني اه فاي حاجة الى التكرار
قلت ما مر انما هو عدم الاحتياج من جانب الروحاني تاثيرا وكان الوهم يجوز
الاحتياج من جانب المنفعل في انفعاله وتاثيره لنقصان من قبله فتعرض له ليبطل
اشتراط الوضع من كلا الجانبين قلت اه حاصله ان فيما سبق فرض المؤثر قوة جسمانية
وفرض المتاثر المفارق فكان الكلام في توسط المادة هل هو شرط ام لا وههنا
المؤثر هو المفارق والمتاثر هو المادة لان الانفعال والتاثر انما هو شان المادة
فتوسط الشيء بين نفسه وغيره غير معقول فان قلت اه حاصله ان حاصل ما ذكرت
ان لا يؤثر المادي في المجرد فما تقول في البدن والنفس حيث تتالم بواسطة البدن
وتستكمل وحاصل الجواب ان مرادهم من قولهم ما ليس له وضع اه ما ليس له وضع
ولا علاقة والنفس وان لم يكن له وضع لكن له علاقة مع البدن وان دابه
اقتصادهم على ذكر الوضع فاعتقد ان مقصودهم ليس ذلك خاصة بل العلاقة
ايض منظورة ولك ان تقول على هذا ينهدم بناء اصل الاستدلال اذ النفس لما
كانت وضعية بهذا المعنى امكن ان يؤثر فيها القوة الجسمانية والجواب ان الاستدلال
مبني على ان النفس باعتبار ذاتها المجردة بالفعل لا يمكن ان يؤثر فيها الجسماني قلت
لكن يمكن اثبات الواجب تعم بدون هذا التطويل واخذ تجرد النفس بان يقي
علة هذا الجسم مثلا ليست جسما ولا جسمانية لكون تاثيرها عند كثرة الوضع والوضع
بالنسبة الى المعدوم غير متصور وقلت للخصم ان يقول يكفي حصول الوضع بالنسبة
الى مادة المعدوم كما ان حرارة الماء معدومة لكن تتحقق للنار وضع بالنسبة الى
مادتها اعني الماء، خصوصا اه اذ عند القائل بان الصادر بالذات هو الوجود يكون
الظلية وذو الظلية في الامر الخارج عن مرتبة تجوهر المهية بخلاف القائل باصالة

المهية اذ عنده نفس ذات الشيء ومهية ظل مهية العلة فجوهرية الجنسية وقيامه بذاته ظل لجوهرية وقيامها بذاتها فتم و في تفصيل التطبيق بين العالمين اه والمجمل من ذلك انه كان في العالم الكبير جسما ونفسا وعقلا كذلك في العالم الصغير وما قالوا ان كل ما يوجد في العالم فله نظير في الانسان انما هو باعتبار البدن واما باعتبارها باكل طنه فكل ما يوجد في العالم يوجد بنفسه فيه وعينه لا بنظيره اذ الاشياء تحصل بانفسها في الذهن والوجود ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فيه ايضا سماء وارض وبر وبحر ومعدن ونبات وحيوان وانسان وغيرها واما اثبات النظاير في بدنه فمثل ان في بدنه قلبا هو منبع حيوة جميع الاعضاء كما ان بالشمس نشو الكاينات وكما ان في العالم كواكب سبعة سيارة كذلك في البدن اعضاء رئيسة سبعة عند بعض منسوبة اليها وهي الدماغ المنسوب الى القمر والقلب المنسوب الى الشمس والرية المنسوبة الى العطارد والكبد المنسوب الى المشتري والمرارة المنسوبة الى المريخ والطحال المنسوب الى الزحل والات التناسل المنسوبة الى الزهرة وكما ان في الفلك حركة وضعية دائمة ما دام وجوده كذلك في البدن حركة دائمة وضعية عند بعض وهو حركة الشرايين وكما ان في العالم بحارا وانهارا كذلك في البدن كبد واودية وكما ان في العالم فصولا اربعة كذلك فيه اخلاط اربعة موافقة بعضها بطبايعها لها وبهذا النمط طبقوا الباقية و في حاشية عبد الحكيم على البيضاوي نقل من الشيخ العربي كلاما في هذا الباب من اراد فليراجع اليها في الاعيان لا ينافي ذلك كونه اعتباريا لانه من الاعتباريات التي لها منشاء انتزاع في الخارج وليس اعتباريا صرفا ولذلك تريهم يبحثون عن احوال الاضافة مع كونها اعتبارية

والحال

والحال انهم عرفوا الحكمة بمعرفة حال الاعيان الموجودة لكن قال في الاسفار في بحث العلة والمعلول و في حاشية حكمة الاشراق في مبحث اثبات المثل النورية ان ليس للمجموع وجود وراء وجود الاحاد فقوله فذلك المعروض اه ثم ترجح بلا مرجح لقائل ان يقول لا يتصور تعدد العالم بمعنى جميع ما سوى الله فلو تعدد فالتعدد اما للمهية او لازم المهية وكل منهما مشترك واما للمادة فلا مادة لكلية العالم اذ المادة داخلة في العالم وكذا الزمان والمكان لكلية العالم واما لمنفصل ولا منفصل مع ان نسبته الى الكل على السواء والجواب ان التشخص لا يمكن ان يكون عينه ولا لازما لمهيته بالمعنى المصطلح كما مر فان التشخص اما عين الوجود او مساوق له وحيث لا موجد فلا وجود فلا تشخص بل المهية وانما ينتزع العقل بعد الوجود امرا مبهما يتصور له افراد و في النوع المنحصر في الشخص كالعقل مفيد التشخص هو مفيد الوجود حتى لو لم يكن الا المهية لم يكن منحصرا فمهية العالم لا تابى عن التعدد كما هو شان كل كلي طبيعي بل ليس مهيته العالم الا المهيات الامكانية والكليات الطبيعية التي هي لا كلية ولا جزئية وتقطيعه صحة ذلك بتصوير العالم لو لم يكن له موجد مهيات بلا وجود وعدم لا كما له الان ولا ثابتة وان كانت بلا وجود كما زعمه المعتزلة فان الهذية التي الان فيه بسبب الجاعل فلو وقع تشخص منه لزم الترجح بلا مرجح بخلاف ما لو كان ههنا فاعل اذ يكون هو منشاء التشخص ان قلت على فرض وجود الفاعل يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبة الفاعل الى الجميع على السواء قلنا ليس كذلك لان العلة بخصوصيتها للعينية تقتضي المعلول المعين ولذا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وكذا الواحد لا يصدر الا عن الواحد لا عن المتعدد لا اجتماعا ولا تبادلا ولا تعاقبا

على ما هو التحقيق قال سيد المحقق الداماد قس في التقديسات يستحيل ان يستند
شيء ما واحد وحدة بالتشخص او بالنوع الى علتين مستقلتين ولو على البدلية و
في الاستحالة كان ذلك على التعاقب التعقيبي او على التبادل الابتدائي من بدو
الامر وا كانت المتعاقبات علل تامات او شروطا ومتممات للعلة على سبيل
التبادل فذلك ايض يفضي الى اختلاف العلة التامة بالمعنى او بالعدد اص
وبالجملة يمتنع استناد طبيعة واحدة الى طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد
اليس اما ان يكون لخصوصية احدى الطبيعتين مدخل في حصول المعم فيمتنع
تحقق بالاخرى بتة او لا فيعود العلية الى الطباع المشترك وهو امر واحد
نفسه فمهما اختلفت العلة في ظم الامر كانت العلة الحقيقية هي القدر المشترك
والخصوصيات ملغاة في العلية انتهى كلامه الشريف وان لم يكن اقتضاء
اذ معلوم ان شريك البارى ليس مقتضيا وسببا للامتناع فاللزوم بمعنى
امتناع الانفكاك لا الاقتضاء قوله وواجب الوجود ليس مطلق الوجود الكلي اه
الكلية ان كانت في كلامهم فهي بمعنى السعة والاحاطة كما يقع بهذا المعنى في كلامهم
كثيرا اذ لا يذهب وهم احد فضلا عن عاقل فضلا عن عقلاء وعقل فحول العقلاء والذين
يدعون مرتبة فوق مرتبة العقل ويعنون بها العشق الى ان هذا المفهوم العام
واجب الوجود اعني مجموع مفهوم الوجود والكلية وهو الكلي العقلي او نفس مفهوم
الوجود العنوان في الذي هو كالكليات الطبيعية التي هي معروضة للكلية وبذاتها
لا كلية ولا جزئية بل مرادهم حقيقة الوجود التي وسعت كل شيء ومع ذلك امر متشخص
تشخصه بنفس ذاته كيف ولو كان هو ايضا من سنخ المفاهيم ولم يكن عين التشخص
والوحدة كما هو مذهب المص والمعلم الثاني ان الوجود والتشخص والوحدة متحدا

واحدة

واحدة فالمخصص والمشخص اذ كل المفاهيم والمهيات حتى مفهوم الوجود طابع
بذاتها لا كلية ولا جزئية فور اشيئية المفاهيم والمهيات شيئية اخرى هي عين
العيني والتشخص الاصلي كما هو مذهبه قس من اصالة الوجود فهذه الحقيقة عند
حقيقة الواجب تم وحقيقة الممكن عندهم المهيات الاعتبارية الفانية في تلك ا
كا في كل معتبرية متحصل ولا متحصل فالمهيات الممكنة في تخصيصاتها محتاجة الى تلك
الحقيقة دون العكس فما ذكره المص قس غير متوجه نعم يتوجه على القائلين ان
المهيات حقيقة الممكنات والوجود مبشر اشره ذات الواجب ان اللائق عنا به
ان الوجود مرتبة منه ذاته ومرتبة منه اشراقه وظهوره ولكن ظهوره ليس
عنه بينونة عزلة والا لم يكن ظهوره الا بل لنفسه فالوجود المنبسط على المهيات نوره
الفعلي ومعيته القيومية واضافته الاشراقية فاذن قد عاد الوجود كله الى اقليم اه نقيو
وصفعه كما قال السيد الداماد قس في التقديسات واعلم انه اه كما نرده
كيف ذلك حين كونه قائلا باعتبارية الوجود ويرشدك اليه انه في بعض النسخ
ونحن ايض كنا اه مرقوم في الحاشية ثم ان ذلك جواب عن اعتراض صاحب المطا
حيث قال قولهم الوجود عين في الواجب زيد في الممكن يتم لو كان له صورة في الاعيان
وليس فليس اذ الامر الاعتباري لا يمكن ان يكون عينا وحاصل الجواب ان قولهم
الوجود عين في الواجب من قبيل الوصف بحال المتعلق اي عين منشاء انتزاعه قوله
كان عنده اه هذا ما سبق من انه تم بنفسه منشاء انتزاع الموجودية عند اهل الذوق
من المتالهين وهذا المعنى جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا كان هذا
منتزعا من الذات يلزم تاخره عن مرتبة الذات فيتحقق الذات في مرتبة بدون
صدق الحمل فاجاب بان ذلك من قبيل الانسانية والانسان لا من قبيل نسبته

الزوجية الا الاربعة التي لا تحمل الا بعد ملاحظة الانقسام بمتساويين
يؤدي ذلك الى التسلسل اي التسلسل اما تعاقبي او اجتماعي والاول غير ممتنع والثاني
اما ذو ترتيب اولا والثاني كالاول والاول اما في جانب المعلول او في جانب العلة
والثاني هو التسلسل الممتنع دون الاول وما نحن فيه من هذا القبيل كما لا يخفى
فقوله الممتنع تم من لوازم المهيات والمهية لا ينفك عن جزئياتها ولازم اللازم
لازم فلو لزم منها الامكان مثلا لكان كل جزئي من جزئياتها ممكنا فيلزم ان يكون
ما فرضناه واجبا ممكنا هف معنى غيره اي خبر كان وكذا الاعتراض على البرهان
المذكور بان دعوى اي هذا الاعتراض في غاية السخافة اذ يكفيه دعوى الامكان
الذاتي فهو بمعنى لا يقف اي التسلسل تعاقبي وبطلانه تم ولزوم ترتب
الواجبات اي اذ المراد بالترتب الترتب بالعلية والمعلولية ولو كان بعض الواجبات
معلولا لم يكن واجبا بالحقيقة خلاف مبين اذ بين في الامور العامة ان الواجبين
لو فرضنا كان بينهما امكان بالقياس مدديا كان اي اجتماعيا كونه لزم
خلوا عن المواد اي اشارة الى ان بيان المفسدة على وجهين احدهما ما مر وهو التخلف
وثانيهما الخلو عن المواد المستلزم لارتفاع النقيضين بان يق لا سبيل الى الامتناع
والا الماوقع ولا الى الوجوب والا لوجب الكل ولا الى الامكان فيلزم كون ما فرضنا
واجبا ممكنا هف كلمة تقديسية تقريرها على وجهين احدهما انا اثبتنا ان
الصادر من الجاعل انما هو الوجود فهو ينبوع كل وجود فلا مهية له والا لانبعث منه
المهيات وثانيهما انه لا بد ان نتصور المهية بكنهها حتى نقول انه تعالى ذو مهية ام لا فنقول
عرفوا المهية بانها كل محدود بحد خاص جامع مانع وذلك المنع وعدم الشمول
نقص بالنسبة الى ما يشمله ووجده متساويان اما الوجود الحقيقي الامكاني

فهو

فهو حقيقي بالنسبة الى المفهوم الانتزاعي والا فبالحقيقة عدم بحت اذ الامكان
والعدم الذاتي متساويان باعتبار انتسابها هنا هو الانتساب الاشراقي
لا الانتساب الذي هو طريقة ذوق المتالهين على ما نسب اليهم المحقق
الدواني تكميل عرشي انما كان تكميلا لما سبق اذ يثبت فيه الهلاكة
الذاتية التي للممكن التي ذكرت قبيل هنا كما اشتهر ويلزم من ذلك
ان يكون للمهية تقرر على ما تقتضيه الاضافة والضم فاحدى العبارتين رد على
المعتزلة والاخرى على طائفة من المشائين القائلين بان الوجود امر تنضم للمهية
ويلزم من مذهبهم تقرر المهية مع الوجود لا قبله كما مذهب المعتزلة
قوام المهية اي القوام الذي يلزم من مذهبكم ونقيضه لفظا الضم ونحوه
او ان اتصاف الاول لتبديل او بالواو والظاهر انه عبارة اخرى للعبارة
السابقة الوجود المطلق اي ذهنيا وخارجيا وحاصله انه على قاعدة الفرعية لابد
ان يتاخر الوجود مطلقا عن وجود المهية ولما كان الوجود منحصرا في الخارجي والذهني
فيكون وجود المهية واحدا منهما وقد فرض تاخرهما فيلزم تقدمه وتاخره
منسوبة ليست هذه النسبة نسبة مقولية حتى يقتضي تقرر الطرفين
بل هذه نسبة اشراقية بمعنى ان الكل اشراقاته فهو تعالى غني عن العالمين والممكنات
طرا مفتقرات اليه فالنسبة منها اليه وليس منه نسبة اليها فان المرتبط بما هو
مرتبط نفس الارتباط والارتباط ليس شيئا وانما هو ربط الشيء وربط الشيء
بما هو ربط الشيء ليس بشيء كالمعنى الحرفي من حيث انه ليس ملحوظا بالذات ونعم ما
قيل كتاحروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل لا افادة تعالى حتى
يق لا يحتاج الممكن في البقاء الى العلة المبقية كما زعمه المعتزلة بالبحر فالمراد من

التمثيل انه كان الموج قائم بالبحر كك الممكنات قائمة بالحق كما في الدعايا من كل شيء
قائم به لكن القيام قيام صدور لا قيام حلول وكذا في النور والظل بالمعلة
في انها تترائى دايرة متصلة ظاهرا من غير امتداد واتصال كك الكائنات تترائى
موجودات وفي الحقيقة كلها هالكات الذوات باطلات الحقايق وكذلك لتقطير
النار ذلر والحركة التوسطية للتمثيل باعتبار انه كان الحركة التوسطية بسيطة
ثابتة لا تجدد فيها بذاتها وانما التجدد فيها باعتبار نسبها الى حدود المسافة كك
تجليه تعم امر واحد بسيط لا تعدد ولا تجدد فيه وانما التعدد والتجدد فيه باعتبا
نسبته الى المتجلي عليه بيان ذلك في تجلي رب النوع الانساني مثلا ان ذلك الا نسان
العقلي لما كان صرف الانسانية وصرف كل شيء لا بد ان يكون جامعا لجميع ما هو سنخه
مجردا عن جميع ما هو اجنبي عنه مخلوط به من الزمان والمكان وغيرهما من لواحق
المادة كان جامعا لجميع الكمالات التي فيما دونه من افراد نوعه بنحو ابسط واعلى هو
تجلّ ذاتي له غير تجليه الفعلي وهو واحد بسيط بلا ريب واما تجليه الفعلي فهو
اشراقه على المواد وهو ايضاً واحد لا تعدد في ذاته وانما التعدد بحسب المواد
وبحسب اضافته اليها فاذا هلكت امة ووجدت اخرى كالا وله غير الاخرى بحسب
المادة المتشتتة قهر واما نفس النور المحيط المنبسط على المواد الانسانية مع قطع
النظر عن تلك المواد ولواحقها التي هي غريبة عن الانسان فواحد غير فاسد ابدا
اذ يتغير مظهرية المادة له وكونه مضافا اليها واما نفس ذات المضاف وكذا
المضاف بما هو مضاف اعني بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا
وهو المحتة الحقيقية اعني التجلي الفعلي له بما هو ربط به والة اللحاظ له التي ليس لها
حكم على حيالها فلا هو بهذا الاعتبار وجه الله الباقي كل شيء هالك الا وجهه مثال

ذلك

ذلك بوجه الشعلة الثابتة اذا امرت قوابل مختلفة على مقابلها فاذا بدلت
تلك القوابل بقوابل اخرى انتفت بانتفائها اضافة ضوئها لا ذاتها
لصورة الاستعدادية المتصلة والصور النوعية الغير المتخلل فيها غيرها التي
هي لا بشرط بالنسبة الى الفصل الاخير اجناس وبشرط لا بالنسبة الى الصور
الاخيرة التي هي ماخذ الفصل الاخير بل عينه قوى وكذا النفوس الفلكية
والارضية التي هي شعل ملكوتية من نار الله التي هي العقول الطولية
والعرضية المرتفعة عنها الحجابات الزمان والمكان وغيرهما الموقدة من نور
الانوار كالحركة التوسطية باعتبار ذاتها وربطها بمبدعها الذي ليس امره
الا واحد وباعتبار نسبتها الى المادة وتجدد ما يقبل التجدد كالعنود الطبيعية
القايمة على المادة بنعت الاتصال القار والغير القار حيث ان التصرم
عين التكون كالحركة القطعية وكان الحركة القطعية متصلة واحدة وان
كانت درجات ما فيه الحركة متخالفة بالنوع ما لم تتخلل سكون وتلك الوحدة
بسبب الاتصال وبسبب ان البقاء عين عدم البقاء في ذوات التجدد والانقضاء
وبسبب الارتباط الى الثابتات كما في الابدان السيالات الباقيات بالنفوس
كالنفوس بالمفارقات كك التجلي الفعلي له تعم بل للعقل واحد وكان بدن
الشيخ بعينه بدنه الذي كان له في الشباب لما مر مع تفاوت فاحش كك النور
الفعلي الذي اشرق الآن عين النور الذي قد كان في زمان الطوفان
مثلا لما ذكرنا من الاتصال حيث ان التصرم عين التكون بحيث لم تتخلل سكون
ومن كون عدم البقاء عين البقاء كما ان الكثرة في العشرة مثلا عين الوحدة ومن
حفظ الوحدة باعتبار الاضافة الى الثابت ولان ما به الامتياز في الوجود الذي

هو الاصل في التحقق والمجعولية عين ما به الاشتراك وبالجملة فالعالم الجسماني وان كان كرة
لكن العالم بمعنى جميع ما سوى الله تعالى كهيئة مخروط نور راسه عند الواجب تعالى وقاعدته
عند المادة اذا نظر الى التنزل والاستعداد واعتبر سعة القاعدة لاجلهما واذا
اعتبرت السعة باعتبار شدة الوجود والوحدة والبساطة وان الدنيا سجن فراسه
عند المادة وقاعدته عند نور الانوار جل كبرياؤه ولهذا اختلف في الصور المنفوخ
فيه ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس فافهم واستقم   فالاولى ان يستدل
اي انا لم نقل فالصواب اذ يمكن تصحيح الاستدلال بان الذين اثبتوا الشهود الاشراقي
اثبتوه للشيء بالنسبة الى ذاته وصفاته ومعلوله كما سيجيء من بعض المحققين من العرفاء
والحق جل ذكره ليس ذاتا لشيء ولا صفة ولا تعم فلا يمكن الشهود الاشراقي بالنسبة اليه تعالى
تنبيه تقديسي انما كان تنبيها اذ كونه تعالى غير مدرك بديهي ولا سيما بعد تلك
البراهين وتقديسيا لتقديسه الحق تعالى عن ادراك العقول اياه   والعدد باعتبار
الاحاد والالاف والعشرة هيئة اعتبارية   متصلة بنا لفيضه وهو النفس الرحماني فمعنى
اتصاله بنا اتصال فيضه نظير الشمس المتصل بالارض باعتبار شعاعه   وان
العلة الاولى لا يعلم اه رد على الحكماء المشائين وهذا الظن وان نسبه اليهم غيره كالغزالي
وغيره لكنهم مبرؤون عما قالوا حاشاهم حاشاهم من هذا البهتان بل قالوا ان علم الله تعالى
واحد بسيط وبذلك العلم البسيط يعلم كل جزئي من الجزئيات فالمراد بالكلية الكلية
في الوجود والسعة كالكلية في الفلك ومدركه يحتاج الى لطف قريحة كما قال الشيخ في الهيات
الشفاء وجه كلامهم بان الكلية والجزئية بنحوي الادراك كما في الحاشية الخفرية والتوراق
وغيرهما وما ذكرنا اولى   بسبب شهود ذاته لا بواسطة اي شهود الحق بسبب
شهود ذات العالم لا بسبب شهود الحق بنفسه   لا ينافي الفنا وذلك كشهود تلك

في المراة

في المراة فربما يكون تلك او المراة ملحوظة بالذات وربما يكون الملحوظ بالذات شخصك
لا العكس ولا المراة بل هما آلتا الملاحظة فانت في هذه الحالة وان لا تلتفت الى المراة
لكنك عالم بهما والفنا الذي ادعوه هكذا   الظلمانية وهي مراتب القوة والحجب
المادية والنوعية وهي مراتب الفعلية والحجب العقلية واشير اليهما في الحديث المشتهر
ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة وتاويل الحديث بالتفصيل يطلب من
كتاب المجلي لابن جمهور الاحسائي قده   يماثل ادراكه اي ادراك الحق نفسه فانه
بلا حجاب والمشار اليه بالضمير في الى العالم لكن عبارة الشيخ لا تابى عن ذلك
فان ادراكه هنا عبارة الشيخ   فلا يزال هنا عبارة الشيخ   وقول الملاح
قبله انت المنزه عن نقص وعن شين حاشاي حاشاي عن اثبات اثنين في
رؤية بدله انت ام انا هذا العين في العين حاشاي اه   لا بشرطيه وهنا
مناط الفرق بينها وبين الاجزاء الخارجية فانها ماخوذة بشرط لا والا فالحقيقة
واحدة وبدون ذلك الاعتبار لا يحمل الجزء بما هو جزء على الكل لجزئيتها باعتبار
وقوعها اجزاء للحد   بيانه هذا البيان شامل للاجزاء للاجزاء الوجودية مطلقا فان
تقدم الجزء الوجودي بالطبع واما شموله للاجزاء الحدية فغير ظاهر الا ان يقال اذا كان
للاجزاء الحدية بعض الخواص الثلاثة للجزء كما بين في الاسفار العامة التقدم وملاك تقدم
الجزء الحدي التقوم فيلزم افتقار الواجب في قوام ذاته وذلك اشد محذورا
من الافتقار في الوجود كما في الجزء الوجودي اذ على تقدير كونه تعالى ذا ماهية يكون الوجود
زائدا على ذاته فالافتقار في امر خارج لا في قوام الذات ولم يتفطن المحقق اللاهيجي لذلك
فلم يذكر عليه دليل بل قال لما اثبتنا انه تعالى وجود بلا ماهية فيلزم نفي الاجزاء
الحدية   اذ كل بسيط اه فلو كان في الخارج له مادة وصورة لكان لا محالة مركبا

في التصور من الجنس المنتزع من المادة والفصل المنتزع من الصورة هف
دون العكس كالاعراض فانها بسايط في الخارج مركبات في الذهن وسلك في ذلك
طريق القوم واما عنده فالاعراض بسايط بالذات مركبات بالعرض اي بتبع الموضوعات لها
اذ السواد لا يتحصل الا بالفصل الذي هو قابض للبصر ولا يتحصل ذلك الفصل الا
بتحصل فصل الجسم الذي هو قابل الابعاد وكذا جنسه هو اللون فان تابع التابع تابع الذي
بل في ان يوجد اي في عالم العقل باعتبار بعض الملاحظات وهو ان يعتبر
الفصل بشرط لا فيصير صورة وكذا الجنس ليصير مادة فاذن الفصل علة للجنس لان
الصورة علة للمادة وانما قال كالعلة اذ قالوا ان الصورة شريكة لعلة الهيولى
وعلى التقادير يمتنع الحمل اما في الاول فلانه ح لكون وحدة محضة في الحقيقة ولم يبق
جزء ولا كل واما في الثالث فيكون مغايرة محضة واما في الثاني فوحدة محضة بالنسبة الى
البعض ومغايرة محضة بالنسبة الى البعض فلا يمكن الحمل هف اذ قد فرضنا الاجزاء حملية
ان قلت شان الاجزاء الحملية في كل موجود ان تكون غير حقيقة الوجود ومع ذلك محمولة
فليكن فيما نحن فيه هكذا اذ قد فرضناها غير الوجود لا انها لا يعرضها الوجود ايضا قلت نعم
ولكن فيما نحن فيه لو كانت الاجزاء معروضية للوجود لكان الواجب تع زوجا تركيبيا من
المهية والوجود وقد فرغنا عن اثبات ان مهيته انيته بل نقول من راس على كل واحد
من التقادير الثلثة فالنوع الذي هو الواجب اما وجود فقط واما مهية فقط وفي الجميع
لا يحمل كل واحد من الاجزاء على الاجزاء ولا على النوع ولا النوع عليها هف واما وجود ومهية
فيكون زوجا تركيبيا فيكون ممكنا هف والتلويح الذي ذكر في العنوان اشارة الى
ان غيره تع هالك محض وباطل صرف الا كل شيء ما خلا الله باطل وبعد تمهيد ذلك
نقول اي في بيان ان ليس للواجب تع جزء مقداري كما ليس له جزء وجودي

وجز

وجزء حملي وان ثبت ذلك في ضمن نفي الجزء الحملي اذ تقرر ان ما له جزء مقداري فله المادة
جزء حملي اذ المقدار لا يكون قائما بذاته في هذا العالم فيكون في الجسم والجسم مركب من
الصورة وهما ماخذ الجنس والفصل لكن لم يكتف صريحا ولذا كان تكميلا
فيكون الواجب بالذات غير موجود فان الجزء المقداري منفصل وهذا قوة واجب
الوجود لا فصل لحقيقة البسيطة اه لما فرغ من اثبات انه تع بسيط الحقيقة شرع في
دفع ما عسى ان يتوهم انه جنس عال ليس له جنس وفصل مقوم وانما له فصل مقسم
وحاصل الدليل ان الاحتياج الى الفصل المقسم انما هو في تصحيح الانية وتحصيل الوجود
لا في تجوهر الحقيقة وح اذا كان الجنس نفس وجوب الوجود والحصول فالمقسم مفيد
معنى في ذاته فيلزم كون المقسم الخارج داخلا مقوما هف اذا لم يكن بسيطة
كالهيولى فانه نوع من الجوهر بسيط واما تحديده بجوهر مستعد فجنسه بعينه في
فصله وفصله بعينه في جنسه وكذا الصورة فانها بسيطة وتحصلها اي في عالم
العقل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية واعلم ان الشرح في ان بعض الاجناس نوع
كالجسم النامي ليس محض اعتبار كونه بشرط لا ليكون نوعا او لا بشرط ليكون جنسا
اذ ليس هو بهذا شان الحكيم الباحث عن احوال الاعيان الموجودة بل هو ان الجسم
النامي في الشجر الذي يبقى له جسم نامي فقط لما كان متحصلا فهو نوع واما الجسم النامي
في النطفة الحيوانية الذي لا يبقى فيه فقط قبل ولوج الروح او بعده وكذا في العلقة
البذر مثلا قبل الوقوف عن الحركة فهو جنس اذ تحصله عين الابهام لا يعلم
حال اخرى ام لا وهذا التحصل يكون للجنس لكن لا يكفي لا ينقسم لما فرغ
عن بيان انه ليس جنسا عاليا بين انه تع ليس نوعا بسيطا في افراد وخلاصة
الدليل انه ان تكثر بذاته لم يوجد واحد لان طبيعة طبيعة ذلك النوع المتكثر ا

بذاته فيكون ذلك الواحد كثيرا والذات موجودة في كل من هذه الكثرة فليتكثر ايضا
وهكذا وبهذا الدليل استدل المحقق المفرنهي على عدم تكثر الوجود الحقيقي من ان
الوجود الحقيقي اما يقتضي التكثر بذاته فلا يتحقق وجود واحد اصلا كما مر واما يقتضي
الوحدة بذاته فهو المطلوب واما لا يقتضي الوحدة ولا التكثر فيلزم ان يكون الواجب تع
في اتصافه بالوحدة معللا لان كل عرضي معلل اقول ولو قلت له مراتب فمرتبة
يقتضي الوحدة كالوجود الواجبي ومرتبة يقتضي التكثر كوجود الممكن لزم ان لا يتحقق
واحد في هذه المرتبة وهو بط ولو قلت المرتبة الاخرى لا يقتضي الوحدة ولا الكثرة
ولا باس بكون وجود الممكن كك لزم ان يكون هذا الوجود مهية لان هذا حال
المهية حيث يسلب عنها في مرتبة ذاتها الاطراف المتقابلة ان قلت لا نم بطلان
ذلك بل ليس الوجود الا كون المهية وتحققها والمهية لا واحدة ولا كثيرة قلنا
ليس كلامنا في هذا الكون الانتزاعي بل في الكون الذي يصير به المهية بحيث
ينتزع منها هذا الكون الانتزاعي ولا خفاء لاحد ان لا تحقق للمهية من حيث هي التي
ليست الا هي وانما لها التحقق من حيثية مكتسبة من الجاعل وتلك الحيثية هي المراد
بالوجود   تحقيق في كتب هذا الفن انه فانهم قالوا ان هذا التعدد ليس من قبل
المهية ولوازمها اذ صرف الشيء بنفسه لا يتكثر فلا بد ان يقترن بغيره والغير ان لم يكن
كثيرا لا يوجب اقترانه الكثرة فلا بد لحصول شيء منها من مخصص وهو الاستعداد
وحاملة المادة وسيذكر هذه القاعدة في المقالة الثالثة في الفلكيات فانتظر
بالتشخصات يكون متعدد الاشخاص هذا مطلب الفصل السابق
وقوله او يكون من قبيل عطف العام على الخاص وحاصل مدعاه في هذا الفصل ان
الواجب ليس نوعا بسيطا متعدد الافراد او منحصرا في فرد   فكان النوع هكذا

في اكثر

في اكثر النسخ والاولى ذكر الجنس بدل النوع   فالواجب هو الوجود البحت سقط
نتيجة لجميع ما سبق   واذ لا حد له اه قالوا الحد الاخير في الحد هو الحد الاو
في البرهان والمراد من الحد الاخير الفصل وتحقيقه في حواشينا على الاسفار
ثم لا يخفى ما ذكره من خدشة اذ العلة على ادبعة اقسام المتمم منهم واذا لم يكن
للشيء علة القوام لا يلزم ان لا يكون له علة الوجود قال سَـ واذ لا حد له ولا
علة له لم يكتف بالاول كما في اكثر كتبه   او يكون ما يوسا اه التسرديد على سبيل
منع الخلو اذ قد اجتمعت الامور الثلثة في الواجب تع فانه اولي بحسب العلم
البسيط والفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها افي الله شك فاطر السموات
والارض واليائس عن المعرفة بحسب كنه حقيقته ومن حيث الاستدلال
عليه بالدليل اللمي والاستدلال بالاثار ومن حيث الدليل الاني
لا يحصل الا بالسبب كما اشتهر ان ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها
فلو حصل العلم بالسبب بذي السبب لدار   ولم يكن برهانا محضا اه
اما اذا كان الاستدلال من حقيقة الوجود على واجب الوجود فلان الوجود المقتضي
والوجوب الذاتي متساوقان فاذا كان برهانا يستدل بوجوب العلة على المعلوم
يلزم كون الشيء علة لنفسه واما اذا كان الاستدلال من مفهوم على واجب
الوجود فلان التمييز بين العلة والمعلول معتبرة واين هو تع من المفهوم
في اطلاقه كاطلاق معنى الابتهاج واللذة عليه تع وان لم يطلق لفظها عليه بحسب
التوقيف الشرعي وكاطلاق الجوهر بمعنى الذات   معنى واحد هو الجوهر محصلا
تارة اي في الواجب فانه محض التحصل وغير محصل في الممكن   ولكانت افراد
الجوهر اه بناء على ما سبق من ان المواد الثلث من لوازم المهيات فان كان فرد

منها واجبا لكان الجميع كك وانما لم يجعل المفسدة كون كلها ممكنة لانه مبنى على ا لمفهم

دليل اخر الموجود بما هو موجود مسلو با عنه الموضوع لا يقال في جواب ما هو لانه

الوجود وكل جنس يق في جواب ما هو فينتج المط ولا ايضا الشيء الموجود با

لفعل لا في موضوع يصلح المعنى الاول كان مبدء الاشتقاق اذ الموجود بما هو موجود

عين الوجود والثاني هو المشتق من صورة بيان للموصول بمكتسب حاصله

ان العلم هو الصورة المجردة عن المادة وهي جوهر مع انها في العقل بالفعل

موجود في الموضوع لا بجزء منه هذه العبارة من الشيخ في الهيات الشفا اي

لو كان حلول الصوره في الذهن كحلول الجزء في الكل في ان الجزء مستغن عن الكل

وهو محتاج اليه لكان هذه الصوره جوهرا اذ قد اصطلحوا على ان المحل المحتاج

الى الحال مادة والحال المستغني صورة بل الامر بالعكس فيتيسر ان يكون عرضا

هو ما يعبر اشارة الى ان تعاريف الاجناس العاليه انما هي بالرسوم ولا

يمكن بالحدود لبساطتها فالجنس انما هو معنى يعبر عنه بانحاء والاعتبارات

مثل اعتبار بشرط لا ولا بشرط واخذ الكلي اي الجوهر مكان الجزئي اي المقاطيس

بل المراد اي ليس المراد الكلي الذي هو المهيه لا بشرط التي هي قسيم للمهيه

بشرط شيء وبشرط لا وقسم من المهيه لا بشرط المقسمي الذي هو المراد بقوله

بل المراد اه وهو الكلي الطبيعي الموجود في الخارج الغير الآبي عن التشخص فانها

لفرط عمومها يصلح لكثير من القيود المتنافيه كالوحدة والكثرة والحلول والتجرد

والمعقوليه والمحسوسيه ولهذا يكون مقسما للاقسام الثلثه وتتحد بها وظاهر انه

انه ليس المراد الكلي المنطقي او العقلي لا العلة فقول المحقق الطوسي

في التجريد لتوقف نسبة احدهما على وسط انما هو لنفي جنسية المفهوم من الجوهر

وهو الموجود بالفعل لا في الموضوع لتملقه لا الجوهر بمعنى مهيته اه فلم يصر باضافته

معنى سلبي اي الجزء الاخر العدمي الذي هو قولنا لا في موضوع والحاصل ان

قولنا موجود لا في الموضوع مركب من الموجود ومن جزء سلبي هو قولنا لا في الموضوع

وقد بين ان الموجود وحده وهو الجزء الاول لا يصلح للجنسيه ولعلك الآن

تقول لعله يصلح للجنسيه اذا انضم اليه الجزء الاخر فنقول اذا كان انضمام المعنى

السلبي موجبا للجنسيه مع ان العدمي لا يكون مقوما للانواع المحصله كان انضمام

المعنى الوجودي اي قولنا في الموضوع المذكور في تعريف العرض موجبا للجنسيه بطريق

اولى مع انهم قالوا ليس العرض جنسا لما تحته من المقولات التسع بل عرضي لها

والا لم يكن التسع اجناسا عاليه بل متوسطه بالتشكيك اي لا يحمل بالتواطؤ

حتى يصلح لهيئة الشكل الثاني الذي شرطه اختلاف المقدمتين في الكيف

لا بجعل جاعل والا فمن حيث كونه ذاتيا والذاتي غير معلل يلزمه ان لا

يكون دخيلا في ذاته ومن حيث كونه بجعل جاعل يلزمه ان يكون له دخل في ذاته

فيتناقض فهي باسواء فاختلاف الانواع بالاولويه الذي ادعاه المحقق في تجريده

فاسدا لا على ما ذكره من اتباع المعلم وهم المشائون القائلون باصالة الوجود

النافون للتشكيك في الذاتي وانما زاد لفظي الاتباع والشيعه اشارة الى ان النزاع انما النزاع

هو بين التابعين واما بينهما فلا نزاع فان حقيقة الوجود ذات درجات مختلفه

ومراتب متفاوته بالشدة والضعف وغيرهما وهي ذات كل شيء وحقيقته

فيصدق التشكيك في ذات الشيء ولما كانت باعتبار العنوان عارضة للمهيه يصدق

ان التشكيك في العرضي واما ذات الشيء بمعنى مهيته فكما انها ليست موجودة ولا

معدومة فكك لا شديدة ولا ضعيفة بذاتها فيصدق ان لا تشكيك في الذاتي

بهذا الاعتبار قوله في الكيف اي تجويزهم التشكيك في الذاتي في جميع المقولات لا يختص
بالجوهر وان لم يطلق اذ لا يبقى هنا اشد حيوانا من ذاك محشي التجريد مثل
المحقق الدواني وبعض الاعلام سأل السيد غياث الدين واجاب المحقق اللاهيجي
عنهم بان الجنس ما لم يتحصل بالفصل لم يصر علة فبالتحقيق في الجواهر العقلية والمادية
مثلا احد الفصلين علة والاخر معلول فلم يكن تشكيك في الجنس واما الفصل المتعدد
فتامل فيه اعلم انه اراد اولا ان يبين ان وجوب الوجود عين ذاته والبرهان
البرهان الذي دل على ان الوجود عين ذاته كما سلف فقال للمشتق معنيان
احدهما شيء له المبدأ وثانيهما المبدأ كالمتصل فقد يراد به المتصل بما هو متصل
وهو نفس الاتصال كالصورة الجسمية اذ لو كانت متصلة بمعنى شيء له الاتصال
فذلك الشيء اما جوهر فرد وهو باطل واما جوهر مجرد فكذلك اذ لا يعرضه الاتصال
فيكون نفس الاتصال لا الاتصال الاضافي بل كون الشيء بحيث لا مفصل فيه اي
الاستعداد القائم بذاته وقد يراد به شيء له الاتصال كالمادة فكذلك واجب الوجود
يتصور كذا ويتصور كذا ويطلق عليه ثم ما هو الاشرف فلا يمكن ان يجعله لعقل
للذات وجوب وجود بل ذات بلا وجوب وجود زائد او وجوب وجود قائم
بذاته بلا ذات اخرى معروضة له للجاعل اي لان كل عرضي معلل فيحتاج
للجاعل بجعل الاتصاف كما هو رأي بعض المشائين او بجعلها بالجعل البسيط كما
هو رأي الاشراقيين ان يأول بل له تاويل اخر مع قطع النظر عن التركيب
هو انه لو كان له مفهوم بسيط ايض فهو اعلم منه اذ ليس من سنخ المفاهيم
امكانهما جميعا اي لو كان لكل امر يمتاز به لزم امكانهما وكذا لو كان لاحدهما امر
وللآخر كان ما به الامتياز عدم ذلك الامر اما لو جعلنا الامتياز بنفس حقيقتهما

كما سيجيء في شبهة ابن كمونة فيلزم امكان احدهما اذ ح لم يمكن يكونا جميعا صرف
الوجود والا لم يختلفا اذ لا ميز في صرف الشيء فلا بد ان ينزل احدهما من الصرافة
للامتياز فيكون هو ممكنا فلا يمكن تعدده لان التشخص بنفسه عبارة عن
امتناع التعدد فلو كان متعددا لزم الانقلاب عن متعدد اي توارد
العلتين على معلول شخصي فالتعدد مح وهو دليل التمانع الذي ذكره المتكلمون المستفاد
اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله ونحن نقرر التمانع بطريق آخر وهو ان الواجب
لما كان صرف الوجود والوجود الصرف ولا حد له ففعله ايضا لا يكون محدودا كان
العكس في المرآة متناه اذا كان العاكس متناهيا فيكون جميع الافعال فعله
والاظلال ظله والمظاهر طرا مظهره فاذا اراد الواجب الاخر الفعل يتمانع
وجب المخصص اي لو كان التعدد من قبل العارض الغريب يقتضي ما يخصص
ذلك العارض باحدهما دون الاخر او مشترك هو حيثية وجوب الوجود التي
يوجب انتزاع مفهومه منه فهو ذاتي لا عرضي لئلا ينافي ما ثبت من عينيه
الوجوب فهو اما عين حقيقتهما وهو باطل لنفيه التعدد اذ الشيء لا يثنى بنفسه
او جزء وهو ايض باطل لبطلان التركيب تمام المهية لا بامر خارج حتى يلزم الاحتياج
ولا بالجزء حتى يلزم التركيب قوله عرضيا لا يخفى انه ينافي قوله لذاته الا ان يكون المراد
بقوله لذاته ان لا يكون عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة وبالعرضي في قوله قوله عرضيا
العرضي بمعنى الخارج المحمول كعوارض المهية كالشيئية والوحدة ونحوها الاعراض
الوجود اما معلولا اي قد علمت ان كل عرضي معلل فان كان العلة المعروض يلزم
تقدمه على نفسه وان كان الغير هو العلة يلزم انقلاب الوجوب الى الامكان وهو
اشنع من الاول واعلم ان للشبهة تقريرات احدها ما ذكره ابن كمونة من جعل الوجوب

عرضيا فدفعها بما مر وثانيهما ان يق لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان
مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية والوجوب ذايدا كالانتزاعيات مثل الشيئية
المنتزعة من ذات الوجوب وذات الممكن والمنتزع من الكيف والكم مع اختلافهما والعرض
بتمام الذات ودفعها بان يق لما حمل مفهوم الوجوب عليهما استدعى مابه الاشتراك
ثم مابه الامتياز فيتركب وثالثها ان يق ما به الامتياز عين مابه الاشتراك ودفعها بان
يق لما كان الواجب صرف الوجود وكامنه في صرف الشيء لا بد ان ينزل احدهما
من الصرافة فلا يكون واجبا هف والتفصيل ان يق من راس لو كان هناك واجبان
فلا يخ وجوب الوجود اما ان يكون عينا فيهما ومع ذلك عينا كل واحد منهما عن الاخر
بذاتهما بان مابه الاشتراك عين مابه الامتياز هو التمايز بالكمال والنقص فيكون يكون
احدهما علة والاخر معلولا واما ان يكون جزء لهما فيكونان مركبين واما ان يكون خارجا
عنهما فاما ان يكون العرضي بمعنى المحمول بالضميمة فلا يكونان واجبي الوجود بمعنى نفس
وجوب الوجود بل كان وجوبهما زايدا على ذاتهما واما ان يكون بمعنى الخارج المحمول فيلزم
انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين مختلفتين بما هما مختلفتان وقد بين بطلانه بل
ان سئلت الحق فلا يكون المنتزع منه المفهوم واحدا الا واحدا اذ لو كان اثنين
لخصوصية احدهما في انتزاع هذا المفهوم ان كانت شرطا فلا يجوز انتزاعه من الاخر
وحمله عليه والا فالقدر المشترك هو المنتزع منه وهو واحد والخصوصية ملغاة
فافهم   مجهول الكنه وبهذا يظهر الفرق بينه وبين ما قاله المحقق الدواني
فانه انتساب مقوليه الاشراقية لانه حيث قال باصالة المهية لا يكون المهية المنتسبة
مضافة بالاضافة الاشراقية لان المهية ليست اشراقا للقيوم تعالى فيكون شيئه بحيال
الوجود وهو لا يناسب مقام الله التوحيد واما على اصالة الوجود فالمنسوب هو الوجود

المحدود والمنسوب اليه هو الوجود الصرف والوجود الخاص مضاف الى الوجود
الصرف بالاضافة الاشراقية لكونه اشراقا والمهية غسقا فلم يضع قدمه في دار
الوجود غيره ديار لان هذه الاضافة الاشراقية لا يستدعي طرفين كالاضافة
المقوليه واللغويه وهي معنى اصطلاحي وليس اشراقه تعالى كاشراق الشمس وغيره
حيث ان شمس الحقيقة اذا طلعت لم يبق مستشرقا الا في الوهم وهو ايضا بالجمل
الاولي فافهم فنظره ش الى هذا حيث زيف هذه الطريقة اعني كون وجود الاشيا
بالانتساب في الامور العامة من كتابه الكبير والالهي منه وتلقاها بالقبول في
هذا الكتاب والله ولي التوفيق   وصدق المشتقات كان قائلا يقول في سائر
المشتقات كالضارب والكاتب ونحوها المبدء قائم بالغير اذ مفهومها ما قام به المبدء
والموجود على ما ذكرت ليس كك وايضا فيها مصداقاتها معروضات للمبادي وعلى
هذا فالوجود الذي جعلته حقيقة الواجب عارض للمهيات لا ان يكون المصاديق
امورا منتسبة اليه فاجاب بقوله لانها في ا ه   لا يصادم ا ه كانه يق كيف يكون
المبدء ذا حقيقة مجهولة الكنه والمشتق اعتباريا مع انه جزء مفهومه فاجاب
بان الوجود المأخوذ في الموجود مفهوم اعتباري لحقيقة نورية عنوان لها والا
والتاصل يختلف بالنسبة الى الامور   بل بنحو اخر وهو الفرض والتقدير كما
قلنا سابقا في قوله لا احظر العقل   من ذلك النور ايمن نور وذلك الموضع
وفي الحديث القدسي يا ابن ادم انا اولى اذا بحسناتك وانت اولى بسيئاتك
مني وفي الكتاب الالهي النبي اولى بالمومنين من انفسهم   وكان كونه ا ه
اشارة الى انه لا يلزم جبر من ذلك وانما يلزم لو نفي الفاعلية مطلقا وانما المنفي
الفاعلية الحقيقية كما في الحديث المتين لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وقيل

معناه ان الله تعم سبب بعيد باعتبار اعطاء الالات من الاراده والقدرة و
نحوها والعبد سبب قريب مباشر للفعل فالمعتزلة عميت عينهم اليمنى والا شاعرة
عميت عينهم اليسرى واما الامامية فعيناها بصيرتان والتحقيق ان الامر بين
الامرين لاجل ان وجود الحق هو الوجود المطلق الذي لا يكون مقيدا بشيء اصحه
بقيد الاطلاق ووجودات المخلوقات الوجودات المقيده المضافه كوجود الانسان
ووجود الفرس ونحو ذلك والفعل من المطلق مطلق ومن المقيد مقيد اذ فعل الشيء
مكسر والعاكس متى كان محدودا كان العكس كك والا فلا كان والباري جل شانه
لما كان هو الوجود الصرف الذي لا نهاية له ولا حد ولا رسم يكون عكسه وفعله كك
كك ففعله مطلق وفعلنا مقيد والمقيد لا هوية له في الخارج منفردا عن المطلق فله وجهان
وجه الى الرب ووجه الى النفس فباعتبار وجهه الى الرب فعل الرب وباعتبار وجهه
الى النفس فعل العبد وبعبارة اخرى بالنظر القضائي والفنائي لا وجود له فضلا الا عتبار
فضلا عن اختياره وانما هما بالنظر القدري والملقي وقد ذكرنا في حواشينا على التواهد
طرفا من الكلام في هذا المقام فليرجع اليها والنمط الاعلى والمشرب الاحلى ان يقال
لا اختيار باعتبار الوجه الذي يلي النفس اذ هو القاهر فوق عباده وانما الاختيار با
عتبار الوجه الذي يلي الرب وان في العبد من القاهر القادر المختار شيئا العبودية
جوهرة كنهها الربوبية وفي انفسكم افلا تبصرون ان قلت فلم العقاب ولم التكليف
قلت هما غير معللين لان العقاب لازم الفعل واللازم غير معلل والتكليف مثبت
في القضاء فوقوعه حتم بل الكل لوازم اسماء ه في الحضرة الواحدية وايضا التكليف ليحصل
بها بعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وينقطع السؤال والمقال بانكشاف
جلية الحال الا في التصحيح الاعداد في الطبايع والقوى والنفوس ظم لوجود الماده وانما

بالنسبة

بالنسبة الى العقول فله معنى اخر غير ما هو المصطلح وهو انه لا يتحقق ثانوية العقل مثلا
الا بعد تحقق العقل الاول بالحقيقه مبدع بصيغة المفعول اي لا اعداد في
ابدائه واظهاره من معنى ما بالقوه بالاضافة اللامية ليشمل العقل لا ان يكون
ما زايدة للابهام كما قيل ثم ان ههنا خمس صور لانه لو كان وجود ومهية موجدا
فاما ان يكون الموجد هو الوجود دون المهية فلم يثبت موجد غيره تعم لان الوجود بما
هو وجود لا يباين الحق واما ان يكون المهية دون المهية من حيث هي ليست الا هي الوجود
فلا يكون معطيا للوجود واما ان يكون الوجود بسبب المهية فكسابقه واما ان يكون للمهية
المهية بسبب الوجود فلم يثبت موجد غيره تعم وهو المطلوب واما ان يكون الوجود وا
معا فلما كان فيه خفاء تعرض بهمينار لبيانه ولم يتعرض للباقي لوضوح بطلانه
الاول هذا الذي ذكره الفخر السابكي بتفاوت ما وهو ان التردد في كلام المحقق لعله
الفخري في العدم المقابل وغيره وفي كلامه في الامكان الذاتي والاستعدادي و والا
لهذا اسنده الى نفسه وجوابه ان وجود العقل بما هو مضاف اليه مشوب بالعدم لكن
لما كان وجوده بما هو وجوده موجدا فالنقص والامكان صفة ثابتة لوجوده والالتي
وجوده في المرتبة الثانية والتمصل بخلاف الجسم مثلا فان قوة الانفصال التي
كانت في ذاته ومهيته ثابتة في وجوده ايضا والعقل ليس له حالة منتظرة وهذا
نظراه انما كان منظرا لان ههنا ههنا الاتصاف بوجوده في نفسه وفي الحركة الا تصاف
بالوجود الرابطي بل من حيث كونه جوابه انه اذا كان فاعليته من حيث كونه
موجودا لم يثبت موجد غيره تعم فيلزم ان يكون من حيث كونه ممكنا حتى يكون الغير
موجدا كان اللونية فيه انه قياس مع الفارق وانما هو من قبيل مبدأ التمس
والحركة في الاحساس والتحريك بواسطة الامكان كما يفعل العقل الثاني

بواسطة الوجود والتحقيق ان العقل مثل المالم يكن له مهية كان مستندًا الى العقل
الاول واما الفلك فله جهتان جهة الى الرب وجهة الى النفس فباعتبار جهة التي
الى الرب مستند الى العقل الاول ايض باعتبار جهة التي الى الرب وباعتبار جهة التي
الى النفس الى جهة العقل التي الى النفس   فتم ففيه ما فيه فانهم فسروا قولهم هذا
بان العقل يفعل مهية الفلك بواسطة الامكان فلم يكن للعدم شركة في افادة
الوجود   امتناع وجود عالم اخر فاذا كان العالم واحدا شخصيا يلزم من تعدد علته
تعدد الاله اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي وهو مح ثم ان غاية
ما يثبت من الدليل الذي ذكره ارسطاط ليس امتناع تحقق عالم اخر ووجوده
لا الامتناع الذاتي كيف ولو كان ممتنعا ذاتيا لما وقع عالمنا هذا ايض لان
الطبيعة لا يختلف مقتضاها فلو امتنعت امتنع كل فرد منها لكن الامتناع
بالغير يكفي في اثبات المطلوب سواء كان الغير وهو لزوم الخلاء امتناعه بالذات
او بالغير وليس هذا من قبيل دليل اثبات العقل حتى لا يكفيه ذلك ولذا
قال المحقق الطوسي قس في بيان مدخولية دليله لمنع الامتناع الذاتي
لزوم الخلاء لان تماس الكرتين بالنقطة برهان اخر لا ناخذ فيه واحد
الاله لئلا يلزم الدور وهو انه لو امكن عالم اخر فيكون صانع هذا صانعا
لذاك اما بالوجوب او بالامكان او بالامتناع لا سبيل الى الثالث لا
التركيب في ذاته من جهة العدم والوجود وكذا لا سبيل الى الثاني ولان مستلزام
الامكان ان كان ذاتيا فهو من صفات المهيات ولا مهية هناك ولو سلم فمعناه
تساوي الطرفين بالنظر الى الذات فلا يترجح احدهما الا بمرجح من خارج فلا
يكون ما فرضناه واجبا واجبا هف وان كان الامكان استعداديا وحامل الامكان

الاستعدادي هو المادة يلزم تجسمه تع عن ذلك وان كان بالوجوب يلزم توارد
علتين مستقلتين على معلول شخصي ان تعدد الواجب وصدور الكثير عن الواحد
ان لم يتعدد برهان اخر قد تقرر ان تعدد الافراد انما هو بالقسر فح يلزم
ان يكون القسر دائميا مع انه لا يكون اكثريا فضلا عن الدوام لمنافاته الوصول
الكل الى الغاية التي خلقت لاجلها برهان اخر ان تعدد السموات من البداهات الفاعلية
وليس بالقسر ولو تعدد العالم كانت سموات العوالم الكثيرة مقسورة فلم يكن
مستكفية هف   متفقة في المواضع مختلفة اي متفقة في الطبيعة مختلفة في الوضع
فقوله متفقة اما خبر او حال ومختلفة هو الخبر وفي المواضع متعلق بمختلفة في المالين
والثاني اولى لانه ان كان متفقة خبرا لا تحمل فعل الشرط لكلمة اذا وجوابه كالا يخفي
فهي اذن متباينة اي متفارقة على وضع التعدد ومن حيث ان ما بالقسر بعد
ما بالطبع لان الاول بالعرض والثاني بالذات الخلاء في العالم الذي خرجت تلك
منه والذي دخلت فيه والخرق والالتيام في افلاكها وحركة الثقال الى المحيط والكل
يعلم او انها متفارقة ابدا اذ لو اتصلت لزم المفاسد الثلثة وليست متفارقة
ابدا اي من اول الامر حيث كانت المفاسد لازمة ايض   من الكل اي لو سلم ان ما
بالقسر لا يكون بعد ما بالطبع نقول يلزم ان يعود الى ما يوافق طبعه في المال فيجتمع ثانيا
لذلك ولا يجتمع للزوم الخرق والالتيام والخلاء وغيرها   متمكنا واحدا
كما ان المكان الطبيعي لكل جزء من الارض هو ما يه اتفقت فيه وجميعها مع انها
كثيرة بالعدد متصل واحد وامكنتها واحدة ولو اتصل المكان فيما نحن فيه لزم
جوز المحركة الاينية على المكان فيلزم ان يكون للمكان مكان وايض لا يعقل صيرورة بوسط
طرفا   لا يمكن ان يكون اه اي ليس عالم اخر مخالفا لهذا العالم لعدم حركة

وهذا متقدم على ما ك
فهي كانت متصلة فيجب
ان يكون غير متصل مفترقة
المذكورة من حيث انه
يلزم م

اخرى وكيفية اخرى فان قلت اليس النار والغضب طبيعتين مختلفتين مع اتحاد
لازمهما هو الحرارة قلت بلى ولكن عموم اللازم بحسب الجليل من النظر واما بحسب
الدقيق منه فالحرارة اللازمة للنار غير ما هو لازم للغضب نعم لقائل ان يقول لم
لا يجوز ان يكون الحركة من قبيل الزوجية المطلقة التي هي لازمة للانواع المختلفة كالاربعة والثمانية والستة ونحوها واما مادة لحركة الحيوان مثلا وفي الاصل
جعل اولا الاقسام للمشروح جعل الانقسام الى القسمين وجعله عقليا مرددا بين
النفي والاثبات بانها اما من طرف المركز والمحيط ام لا ولكن الذي بالطبع
المناسب التي اللهم الا لكونها معبرا عنها باللام الموصولة في الاخذه والحاصل ان الحركة
الطبيعية لا تكون الا من نهايات الى نهايات اي من المركز الى المحيط او بالعكس لانها
التي متضادة بالذات فوقها متاذ من تحتها بحيث لو جعل الانسان منكوسا فلا تتفاوت
بخلاف ما على المركز فالتضاد فيه بالاضافة فرب جانب يمين بالنسبة الى احد يسار
بالنسبة الى اخر او اليه نفسه في وقت اخر فوق تسعة عشر تسع منها المطعوم
واربع منها الكيفيات الفعلية والانفعالية وثلث منها المسموعات والمبصرات
والمشمومات وثلث منها محسوسة بالعرض لم تدخل اذ لو دخلت في الثاني بدون
توفية شرايط الاول لزم الطفرة لطفرة وكان الضرورة قضت ببطلان الطفرة
في الحركة الاينية كذلك قضت ببطلانها في تلك الحركة الجوهرية عندنا والحركة الكيفية
عند الشيخ والحاصل ان النوع الاخير وهو الجوهر الناطق لما وجب ان يكون فيه
كل الكمالات التي فيما دونه وجب ان يكون جامعا لجميع القوى التي فيما دونه فلو كان
ههنا كيف محسوس وراء ما يدركه النوع الاكمل كان ههنا حاسة اخرى وراء هوا بمقتضى التضايف بين الحاس والمحسوس فلم يكن كل الكمالات هف وبهذا البيان

الانسان

الانسان الكامل لا بد وان يكون ختم الكمالات طرا وخلو الجوهر عن العرض
حتى احتاج اليه في التشخص كما انه محتاج اليه في التقوم يوجب الانتهاء لان ذلك
التلازم والارتباط اما بان احدهما علة للاخر واما بانهما معلولا علة واحدة والاول
باطل اذ لا عليته للجسم بما هو جسم اذ تاثيره بمشاركة الوضع ولا وضع غير متصور
بالنسبة الى المعدوم فتعين الثاني اذ لو لم يكن العلة واحدة لم يكن ربط بين ما
وتلازم ولفسدت السموات والارض وانفصمتا والعقول والعقول
والنفوس كان قائلا يقول لم لا يجوز ان يكون عالم اخر من جنس العقول والنفوس
حتى لا يرد ان الكرتين تماسهما بالنقطة فيلزم الخلاء فاجاب بان العقول والنفوس
التي اثبتها الحكماء علل ومدبرة لاجسام هذا العالم فاثباتها لا يقدح في توحيد العالم
بل يؤكده واثبات عقول ونفوس غير ما فصل لا دليل عليه واجتمعت العقلا
على عدم تحققها ولا يخفى ان الدليل بالاخرة صار اقناعيا فالمناسب ان يكون ان
العقل لا محالة فعال والنفس لا محالة مدبرة للجسم فيستلزم لا محالة اجساما
اخر وقد تبين امتناعها انفا فلعل مرجع الضمير الجعل النفوس تارة داخلة تحت
السماء وتارة داخلة تحت الارض للاشارة الى ان النفوس لها جهتان فمن جهة
التجرد داخلة في السماء ومن جهة التعلق بالمادة داخلة في الارض بتشبيه المكان
بتبيينها لانه تمثيل من تتمة البرهان السابق ولكن قوله اذ لو كان فيهما صانعان
برهان باخالق اي لا يمكن الا الا الاخر ان يفعل فيه اذ لو فعل لزم اجتماع علتين
على معلول شخصي بحيث نرى الارتباط والتلازم بين ما في العالم ينقطع ان
مبدعهما ومسكهما رابطهما واحد وقد قيل في هذا المضمون حق جان جهانست
وجهان جمله بدن اصناف ملائكه قواى اين تن افلاك وعناصر ومواليد اعضا

توحید همین است و ذکر ما همه فنی وهذا القائل وان اصاب فی ان جعل العالم واحدا
شخصیا بعض اجزائه منتفع من بعض ومرتبط بالاخر ومع تباینها مؤتلفة
ایتلافا طبیعیا لکنه جعل الحق متعلقا بالعالم و ردّ عالمه والعالم بدنا وانه تعالی جل
وارفع من ذلک بل العقل الذی هو امره تعالی مقدس من ذلک بل المتعلق به
انما هو النفس الکلیة التی وقعت تحت عالم العقل الواقع فی صقع الربوبیة
فالمراد بالحق الحق الاضافی واما انا فقد قلت بلسان الحقیقة المحمدیة المطلقة
عالم صفت حسن سراپای منست افلاک و عناصر همه اعضای منست در جسم
از نظم آن کرامت آغاز سرانجام همه رای منست لیکن نرسی که غیر پا بند دای
تا انک اری بدین سخن انکاری این پاس سر وان سر است یا ان بشنو
کر دانش اسرار دعماد اری مرکب من نفس واحدة ذات قوی کثیرة
بیان ذلک ان فصول جمیع الانواع بالنسبة الی الفصل الاخیر والنوع الحقیقی
الانسانی اجناسی ماخوذة لابشرط وجمیع الصور بالنسبة الی الصورة الا
نسانیة الکاملة قوی ماخوذة بشرط لا والمبهم لا تحصل له الا بالمتعین فالکل
موجودة بالوجود الواحد الذی للفصل الاخیر الذی هو الصورة الاخیرة
فافهم کک الفطرة هذا الدلیل مبنی علی عدم تعدد العالم والا فکونه واحدا
شخصیا فقط لا یجدی نفعا فیحتمل الشرکة مع الشخصیة بان یکون کل اله علة
لعالم لکن لما ثبت هذا من قبل فلا باس به فلو تعدد الاله مع الشخصیة لزم
اجتماع علتین مستقلتین علی معلول شخصی وهو مح اذ کما لا یصدر عن الواحد
الا الواحد کک لا یصدر الواحد الا عن الواحد کما فی البسائط النوریة فان
العلة الفاعلیة هی بعینها العلة الغائیة اذ لو کانت غیرها لم یکن العقل الاول عقلا

بجمیع

اولا او بالعرض کالاعراض القائمة به وذلک البعض عالم الملک وقوله وبعضها ففی
الوجود کک یعنی سواء کان بالذات او بالعرض علی نحو ما ذکر وورا ذلک البعض
الدهر کالان السیال وهو عالم الملکوت وقوله لا هذا ولا ذاک اشارة الی عالم
الجبروت الواقع فی صقع الربوبیة لکونه باقیا ببقاء الله لا بابقائه والاوضح جعله
اشارة الی عالم الملکوت ای النفوس فانها لیست تدریجیة الوجود فقط باعتبار
مقامها التجردی ولیست دفعیة باعتبار مقامها التعلقی وجعل الدهری اشارة
الی عالم الجبروت ای العقول منفرد خصوصا فی مبحث عالم الباری تعالی
وهی الوحدة الحقة ای الواحد بما هو واحد الذی لا یؤخذ فیه الا الذات هی الوحدة
الحقة وهو حق الوحدة فانه حیث لا ذات له وراء الوحدة فلا احد له وحیث
لا احد له فلا ثانی له فی الوجود وحیث لا ثانی له فلا سلب عنه وحیث لا سلب فلا
ترکیب ولا ثنیة فیه فان قلت السلب لیس شیئا بحذائه حتی یکون مستلزما
للترکیب قلت شر التراکیب او الترکیب من الوجود والسلب اذا کان ذلک
السلب سلب الکمال لا سلب النقص لانه سلب السلب فیرجع الی الاثبات
بل ان سلبت الحق فلا ترکیب الا هو اذ الترکیب یستدعی سنخین وهو
لا یکون الا فیما کان لاحدهما ما یحاذیه ولا یکون للآخر اذ لو کان فما به الامتیاز عین
ما به الاشتراک بحسب الوجود الذی هو المتحقق فی نفس الامر فلا یتحقق
سنخان واما بحسب المهیة فیرجع الی اعتبار العدم وهذه علی ضربین اما
الاشارة مایل الی غیرها ای الواحد الذی هو ذات له الوحدة اما ان یکون الواحد
صفة لنفسه کقولنا زید واحد والانسان واحد والحیوان واحد واما ان یکون
الوحدة بالحقیقة صفة لمتعلقه کالوصف بحال المتعلق کقولنا زید وعمرو واحد

بسبب النوع او الانسان والفرس واحد بسبب الجنس والاولى ان يقسم الوحدة
اولا الى الحقيقية وغير الحقيقية وثانيا الحقيقية الى الوحدة الحقة والى ما يكون الوحدة صفة لنفسه المهية
ثم ذلك الاخير الى الواحد بالخصوص كزيد والواحد بالعموم كالانسان ثم الواحد بالعموم
الى ما يكون عمومه عموما وجوديا اعاطيا على وجه بسيط فراه سموات في العلم والى ما يكون
عمومه عموما مفهوميا وان لم يخ موجود مما ورد على الشيخ الرئيس فانه لا
يقول بمساوقة الوجود والوحدة بل بان الكثير بما هو كثير يكون موجودا وهو بما هو
كثير ليس بواحد ينتج من الشكل الثالث ان الوجود ليس بواحد وهو باطل وهو ان
وجود الكثير بوحدة ما يكون فيه فهو بما هو كثير كما لا يكون واحدا كذلك لا يكون موجودا
فله وحدة بحسب وجوده بل بنحو وجوده وحدته لان الكم فليست له اجزاء
مقدارية ولان الحد فليس له جزء عقلي واذا لم يكن له جزء عقلي فليس له جزء خارجي
وقوله بالقوة اشارة الى الاجزاء التحليلية اعني الجنس والفصل كما ان قوله بالفعل
اشارة الى المادة والصورة الذهنيتين اذ له تلك بالذات اعلم انه كان
مفهوم موجود يصدق على مراتب كثيرة كالواجب والعقل والنفس والطبع
ومشترك معنوي بينها ولكن وجود الباري هو القائم بذاته وينتزع من ذاته
بذاته مفهوم الوجود وهو الغني عن العالمين وهو الغنا المحض ووجود الممكن محض
الفقر والفاقة فكذلك الوحدة فالاشياء في استفادة الوحدة محتاجة اليه وهو
مستغن عن الكل فكيف يكون محض الغنا ومحض الاحتياج شريكين ثم نترقى
من ذلك ونقول ليس في الغير هذا المفهوم ايضا اذ وحدتها محض الربط الى
الوحدة الحقة فمن حيث الربط ليس اشياء مغايرة اذ ربط الشيء ليس شيئا مستقلا
واما من جهة نفسها فليست اشياء لهلاكتها الذاتية فاستعمال تلك المفاهيم

فيها

فيها على سبيل المجاز العرفاني وقس على الوحدة والوجود باقي الصفات كالعلم
والقدرة وامثالهما فاشار الى الاول بقوله مستفيدة الوحدة والى الثاني بقوله
لا بل هو الواحد فقط فظهر نفي الشركة في اي مفهوم منه في ان صفاته عين
ذاته صفة تعم اما سلبية واما ثبوتية والثبوتية اما حقيقية غير ذات اضافة كالحيوة
واما حقيقية ذات اضافة كالعلم والقدرة فان العلم فينا مثلا صورة معقولة جوهر
او كم او نحوها ولها ارتباط بالمعلوم بالعرض ويعبر عن هذا الارتباط بالعالمية
وهي مضاف حقيقي وتلك الصورة مضاف مشهوري وعلى مذهب من جعل
العلم نفس الاضافة فهاهنا لا فرق بين العلم والعالمية واما اضافية محضة كالخالقية
والرازقية وقد حكموا بكونها زائدة على الذات والحق ان لا اضافة مقولية له تعالى
الى الاشياء اذ له عليته حقة بالنسبة الى فيضه المقدس وهي عين ذاته المقدسة و
لفيضه عليته حقيقية ظلية بالنسبة الى الاشياء لكنها ايضا ليست من المقولة لانها
اضافة اشراقية وان جعلوا مفهوم العلية مثلا التي هي مضاف حقيقي زايدا فهو مرادهم
ليس صفة له حتى حكم بزيادته بل مفهوم منتزع عن العقل اللهم الا ان يكون
ان الصفات الاضافية عنوانات لاضافته الاشراقية القيومية وعنوان الشيء وجهه
ووجه الشيء هو الشيء بوجه ويكون حكمهم بالزيادة عليها من حيث انها نسب ذهنية
ملحوظة بالذات ولا شك في زيادتها لا من حيث انها الات الملاحظة لمباديها فان
المبادي عين الذات اذ كان ذاته بذاته بحيث لم يكن معه شيء ولا اسم ولا رسم
بحيث لو وجد عقل منه تلك الاضافات وقس عليه السلوب فافهم ما حققناه واغتنم
ثم ان المقصود من الصفات العنوانات واما الحيثيات فهي حيثية الذات وذلك
كقول المنطقيين الوصف العنواني للموضوع اما عين ذاته او جزئه او خارج منه

ومعلوم ان فيما عدا الاخير لا معنى لكونه صفا وان الوصفية باعتبار كونه محمولا ثم ان
معنى كون الصفة عين الذات ان ليس لها حيثية وراء حيثية الذات كما ان علمنا
حيثية وراء حيثية ذاتنا وبعض الاحاديث وان كان ظاهرا في حدوث الارادة لكن
لما دلت البراهين على امتناعه فنقول المراد منه ارادة الذات وارادة فعلية زائدة
وهو بين لان نشر الحاجات المناصر للمع وايضا المع ينفعل عن الذات باعتبار
الصفة كالقدرة فلو كانت الصفة ايضا منفعلة عن المع لدار فقد يكون في غيره
اقول لما كان الايجاب الجزئي كافيا اورد سور الجزئية لان الفعل للفاعل قد يكون في
نفسه والا لكان التزاما للمطلوب المصرح في الصغرى او ان كلمة قد للتحقيق كما في قد يعلم الله
او لانه لو اورد الكلية لكان مصادرة فاكتفى بالقدر المسلم عند الخصم والوجه
يكذبه حاصله ان الفعل والقبول لو كانا من جهة واحدة فكل فاعل قابل وبالعكس كليا
مع ان الهيولى الاولى قابل لا غير والصورة النوعية فاعل فقط ولا يخفى ان هذا انما
تم لو ادعى الخصم ان الفعل والقبول كلما تحققا كانا من جهة واحدة ولا يلزم منه اذ
يكفيه ان يقول الفعل والقبول قد يكونان من جهة واحدة كما في الباري تعالى وح
فاللازم الجزئية لا ان يكونا لا يخفى ان ههنا احتمالا اخر وهو ان يكون احدهما
عين الذات والاخر زائدا لكنه لم يتعرض له لوضوح بطلانه اذ نعيد الكلام في صدور
الجهة اللازمة فاما ان يتسلسل او ينتهي الى جهة مقومة فيلزم التركيب والخلف اذ
يكون ما فرضناه عينا مقوما وجزءا فالمحذور هنا اشد ولا يمكن صدورهما من الجهة
العينية لمعاندتهما بمعنى الانفعال التجددي وهو ان يقبل الشيء كمالا يليق
به بسبب الغير وبمدخلية المادة والقبول بمعنى مطلق الاتصاف ما ليس كذلك بل
يكون هنا موصوف وصفة فكل مهية تتصف بلوازمها بذاتها بلا مدخلية المادة حتى

لو فرض

لو فرض تجردها عن مادتها لكانت متصفة به بل لازم الوجود ايضا كذلك فان الصورة
النوعية النارية لو فرضت مجردة عن مادتها لكانت حارة وليست المادة محصلة
لها تلك الصفة فالاربعة قابلة للزوجية والمعدود ايضا قابل لها وفي الاول
القبول بمعنى الموصوفية ولا يلزم منه جهة وراء جهة الفاعلية بل قبوله ايضا من هذه
الجهة وفي الثاني بمعنى الانفعال فان الثلثة من المعدودات اذا انضم اليها واحد تصير
زوجا وتنفعل بالاخلاء جعل اه فلا فعل وانفعال بالمعنى المذكور المستدعي
لجهة عليحدة اقول هذا الايراد منه على الحكماء مذكور في اكثر كتبه كالاسفار وغيره
وهو مجرد احتمال ليس حقا في الواقع اذ لما كانت الصفات كمالية فلو كانت زائدة لازمة
كان الذات في مرتبة الذات خاليا عنها والخلو امكان فان كان ذلك الخلو بالتعمل
كان الامكان ذاتيا وان كان في الواقع كان استعداديا ولما كان الذات في الواقع
فالامكان استعدادي وهو الانفعال التجددي فيلزم المحذور من استدعائه
الجهة عليحده ويلزم كونه واجدا من جهة الفاعلية وفاقدا من جهة القابلية وهو مح
نعم انما يتمشى ذلك في الصفات الاضافية لان الخلو عنها ليس نقصا بل وجودها
في مرتبة الذات نقص لان مبدئها عين الذات واما الاثار فليست في مرتبة الذات
امكان صدوره اه هذا منه غريب فانه اعترض على من فسر القدرة بصحة
الصدور واللاصدور وقال هذه تعريف القدرة الحيوانية وكذب المفرحي
حيث نسب هذا التعريف الى الحكماء فقال انهم قالوا الواجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات وليس جدليا الزاميا لانهم لم يعتقدوه كما اعترف هو نفسه
نعم يمكن الزام المتكلمين به لكنهم لم يقولوا بالعينية وسيذكر ما هو التحقيق فيه
على السند الاخص يعني انه اثبات للمقدمة الممنوعة على وجه يصير بديهية

السيد[illegible] ... تامحنة المتاخر[illegible]

حتى يكون المنع مكابرة غير مسموعة ونصر المنع مدفوعا والسند بتعينه لا انه ابطال الى
ابطال المنع اذ لعله كان له سند اخر   بتحقق امر بسيط لما نفى السائل وجود لازم للبسيط
وذلك يمكن ان يكون بانتفاء الموضوع ابتداء او لا لا يتحقق البسيط واثبت له اللازم
من كونه موجودا او شيئا او نحوها ثم لما التزم السائل ان المركبات لها لوازم لكنه
انكر اتحاد الجهتين اجاب ثانيا بان المركب بما هو مركب يكون علة لشئ ويلزم الاتحاد
واما كونه لا قوله فبعيد اي اذا كان واحد منها زايدا فلا يلزم كثرة
المقتضي بل لا بد من مقتض واحد وهو نفس الذات وكذا كان الجميع زايدا لكن رجع   اذا
الى واحد كرجوع الاضافات الى القيومية ووجه البعد لزوم الترجيح بلا مرجح اذ لو كان
الزايد هو القدرة مثلا يقال لم يكن ذلك الزايد العلم او الحيوة مثلا وكذا في الرجوع
يقال لم لم يرجع الى العلم او الحيوة مع انه ليس في الصفات الحقيقية ما يشمل الجميع وما
وجوب الوجود فهو من تتمة الذات كالتوحيد   الثالث ان فيضانها من ذاته اه
اه حاصله ان المع لا بد ان يكون من سنخ واحد ولكن كسنخية الشئ والفئ فيكون العلة   العلم و
اقوى واتم ولا يلزم الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح فمن حيث الفاعلية يكون الذات
اشرف ومن حيث كون تلك كمالات يكون هي اشرف فيكون ذاته اشرف من ذاته
بقياس المساوات فان الذات اشرف من تلك الكمالات وتلك من الذات فان
قلت لا جعل ولا تاثير هناك فكيف يكون اشرف من جهة العلية قلت نعبر بالاصل
والتبع او الملزوم واللازم   فكان مهية ما اه حاصله انه كالحق الموجود ان كان
واجبا فهو مطلق اه كك نقول العلم ان كان واجبا بذاته قائما بنفسه فهو المطلق والا
استلزم صدور نعالله وده والتسم وكذا في القدرة ونحوها ولما كان تعدد الواجب
محالا لا بد ان يكون الجميع واحدا   عليم والمبالغة انما يتحقق بكونه عينيا   ومن

الاقناعيات

١٨٥

ومن الاقناعيات انما كان اقناعيا لانه في حله والحق انه برهاني لان ما كان واجدا
لها بذاته وفي نفسه فهو اشرف مما ليس كك فان كانت زايدة يلزم ان تصور
ما هو اكمل من الواجب وكما انه ليس مثله متحققا كك ليس مثله متصورا اذ
لا ميز في صرف الشئ   كمال المعرفة الكمال قد يطلق على الكمال الاول الذي ينتفي
الذات بانتفائه كالنطق للانسان فانه كمال اول له وقد يطلق على الكمال الثاني
الذي لا ينتفي الذات بانتفائه كالعلم والمراد ههنا الاول ولذا جيئ بكسره واما
بعكس النقيض انتج الجهل الذي هو نقيض المعرفة التي كانت اول الدين
في قوله كمال التصديق به توحيده فيمكن ان يكون بمعنى الكمال الثاني فان الذي
يقول ان الخيرات مستندة الى يزدان والشرور الى اهرمن يصدق بالحق
وان لم يكن تصديقا كاملا وقد شرح هذه الفقرات من هذه الخطبة الشريفة
في الالهي من الاسفار من شاء فليرجع اليه   نفي الصفات اي الزايدة
لا كما يقوله المعتزلة من كونها ذاته نيابة مناب الصفات للزوم التعطيل في ذلك
الذات بقرينة قوله لشهادة كل صفة اه   بل كما يقول لكل واحد اه فوحدة شهادة
كل واحد منها نشئ الى وحدة البادي من جميع الوجوه ولذا كان ذلك ا
اولان المقصر بالذات اثبات عينيته كل من الصفات مع الاخرى ويثبت منه
عينيتها مع الذات   ومنها سلبية محضة انما كانت سلبا محضا لان متعلق اي لسلب
ايضا سلب لانه متعلق بالنقص لا بالكمال   حيثيات فيه والافلاك اه تحليليا
اما اجزاء له او زايدة وعلى الثاني يلزم التسم اذ كل عرضي معلل فكل حيثية حصولها
فيه تعم مفتقرة الى اخرى وعلى الاول التركيب   وان كانت السلوب اعترض
عليه في الاسفار بان السلب اذا اضيف الى الكمال تعدد والجواب ان القضية ليست

سالبة بل كلية بل رفع الايجاب الكلي وان ليس كل سلب يتكثر كسلب النقص
دون سلب الكمال فانه يتكثر ولذا كان البسيط الحقيقي كل الخيرات ويحتمل ان يكون
سلبا كليا اذ لا تمايز بين الاعدام فنفس السلوب لا يتكثر بل التكثر فيما يضاف اليه
وان كانت مكثرة اذ اسلوب الكمالات اذ الشيخ س لم يقل لا يكثره الامر كلي كانت
لمخلوق كلي اه المراد بالمخلوق الكلي والمرزوق الكلي هو العقل الكلي الذي هو فعلية
الاشياء بحواليه والحاصل ان الاضافة ليس لها حكم مخصوص فانها ربط الشيء وهو
ليس بشيء حتى يكون له حكم بل حكمه حكم الطرفين فمن طرف المبدء لا تعدد ولا
تغير وتجدد فكذا الاضافة المطلقة واما من طرف المعلول فتغير وتغاير فكذا الاضافة
المقيدة المتأخرة ولذا قال المحقق الطوسي س وتغير الاضافات ممكن وكذا تغايرها
او بقياس الترديد على سبيل منع الخلو وبقياس ان كان بالواو
فقط وان كان بكلمة او فعلى سبيل منع الخلو كما سبق انفا بل التجدد فانه من
لوازم الزمان والحق تعالى كما قالت الفلاسفة كل الازمنة والزمانيات عنده
كالان وكل الامكنة والمكانيات عنده كالنقطة قال الشيخ السهروردي ليس عند
ربك اه بل عند العقل بل عند الفلك المحيط بالشمس بل عند الشمس نفسها ليس
صباح ومساء فهو تعالى دائما في التجلي والاعطاء فالضعف والنقص من القوابل كما اذا كان
في مقابلك مرآة مكدرة فعدم قبول المرآة الانعكاس ليس من قبلك فاذا صفاها
تدريجا اصلا يقبل العكس بالتدريج حتى اذا بلغت الى النهاية في الصفاء ولا اظنك في
مرية من هذا في العين في بعض النسخ في الغير ولا باس به بل هو انسب وحاصله انه
قد يتكيف لا محالة شخص بحرارة الحمى ويتأثر بها باشتدادها ولا تأثر لا محالة
من كان صحيحا بذلك التأثير والشدة اذا لاصق ذلك المريض حكيما كان في علم الشيخ

بذاته

بذاته فان المقصود بمجرد اللفظ كالانواع مثال للنفي وكذا قوله كالفصول
وقوله على الاول مثال للنفي فالانواع بالذات داخلة تحت الاجناس لكونها
اجزاء لها واما اندراج الفصول تحتها فبتبعية النوع اذ ليس الجنس جنسا للفصل
وان كان صادقا عليه صدقا عرضيا لان الجنس عرض عام للفصل وجميع جهات
القوه اه فان الهيولى الاولى هي القوة الصرفة والقوة لابد ان يكون جامعة
لجميع جهات القوة التي في كل شيء وان لم يكن جامعة لقوة واحدة في شيء ما لم يكن صرفا
بل مركبا من القوة وفعلية ذلك الشيء فاذن كل قوة ينتهي الى الهيولى فهو مقابل
الواجب الذي هو الفعلية المحضة وجميع جهات الفعلية يرجع اليه كيف ولو
يلحقها اه هذا ليس تكرار لان قوله والا لم يتخلف عنها محمول على عدم التخلف في
عالم المفارقات وهذا على عدم التخلف عن اشخاصها المادية لا يكون معلوما
اي معقولا وقوله فالمعلوم اراد به المعلوم بالمعنى الاعم فلا تناقض وكان
المعلوم اذا كان اه اي كان في جانب المدرك قسمين كذلك في جانب المدرك
جوهر قدسي وقوة جسمانية متفاوتة المراتب ففي كون الشيء محسوسا لا بد
من حضور المادة ليجرد منها الصورة والمقارنة المؤثرة وغيرهما وفي كون الشيء متوهما
متخيلا وان لم يكن حضور المادة لكن المقارنة الا المؤثرة حاصلة وفي كونه
وان لم يكن تلك ايضا الا ان اضافة المعاني الى المتقدر والمتكلم وامثالهما لا بد
منها كصداقة زيد وعداوة عمرو مثلا واما في كونه متعقلا فيشترط التجريد
التام والنزع المحكم فلا محالة يكون صورته مجردة اه اي اذا علمت ان في
الماس حدث اثر منه قطعا وان ذلك الاثر مناسب له ومعلوم ان المادة
لا يحصل في المدرك وايضا الصورة في المادة وجودها للمادة لا للقوة الحساسة

والمفروض انه حدث اثر فيها فالصورة مجردة من المادة فظهر ان الاحساس
ايض موقوف على نوع تجريد   واذا قارن الجوهر العاقل كما اذا تصور الوضع
الكلي او المراد مقارنة الجوهر العاقل لوضع البدن بواسطة مقارنة معه
لم يؤثر فيه لكونه كليا ومقارنة ذلك الكلي ليست مقارنة مؤثرة اذ لا يعدم
الجوهر العاقل برفع ذلك الوضع الكلي عنه او لكونه لا يعدم بفساد البدن
بل يصير اكمل   في العلوم التصورية واما في التصديقية فلا يشترط التجريد
في المدرك واما في المدرك فلا بد هنا ايض كما قال المحقق اللاهيجي فان قلت
ما تقول في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده فان التسبيح فرع الادراك مع
ان المدرك ليس بمجرد مطلقا قلنا التجريد شرط في العلم المركب واما في
البسيط فلا   ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة ولو كان بصورة حاصلة
في الالات ليكون جزئيا فان كان بالمشاهدة فلا بد من حضور المادة وان
كان بالتمثيل فيكون الجوهر العاقل متكلما متقدرا وغيرهما وان كان بالتوهم
فلا بد من الاضافة والجوهر العاقل لتجرده متعال عن ذلك كله   ما قيل
القائل هو المحقق الدواني معترضا على قولهم الادراك موقوف على التجريد بان
المدرك هنا ليس الا نفس تفرق الاتصال بلا تجريد وحاصله ان للتفرق
ان كانت صورة زائدة فاما في ذلك العضو فيجتمع الصورتان في محل واحد
اي قوة اللمس واما في آلة اخرى كالباصرة فيلزم ان يتألم كل من وقعت
تلك الصورة في باصرته واما في النفس فيكون كلية فتعين ان يكون مدركا
بحضور ذاته وانما كان مؤكدا لا شاهدا اذ للمتأمل ان يمنع لكونه وجدانيا
ونقول نختار الشق الاول واحدى الصورتين حالة في الاخرى ونظيره

كيفـ

كيفية   فان هذا الاستعمال ليس كافعال اختيارية اي باختيار زائد وهذا
معنى قوله بمعنى كونه آه فاستعمال الغاذية مثلا ليس مسبوقا بعلم زائد وداعية
زائدة كما اذا اردت دخول موضع فتتصوره اولا ثم تصدق بفائدته
وامثال ذلك فيصير محركا لك على ذلك الفعل بل العلم بعين العلم الذاتي
نظير فاعلية الواجب تعالى فانه ليس فعله تعالى مسبوقا بعلم زائد او داع زائد
يكون مرجحا للايجاد والا لكان في فاعليته نقصان تعالى عنه وانما تمشى ذلك
في حقه تعالى لو فسرنا قدرته تعالى بصحة الصدور واللاصدور وهو ينافي ما عده
الحكما ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وليس ذلك
ايجابا لكون الفاعل ذا علم وشعور وارادة واختيار هي عين الذات ولذا
قالوا الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده حيث لم يكن لفاعليته
حالة منتظرة وحيث ان اختياره من نفسه بمعنى انه عين الاختيار القائم
بذاته بخلاف الفاعل بالقصد الذي يصدر عنه الفعل لداع زائد فانه
كما قال في الاسفار مجبور في اختياره لان اختياره حادث فيه بعد ما لم
يكن ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب مقتض وعلة موجبة فاما
ان يكون ذلك السبب هو او غيره فان كان غيره ثبت المدعى وان كان
هو نفسه فاما ان يكون سببيته لاختياره باختياره او لا فعلى الاول يعود
الكلام وينجر الى التسلسل في الاختيارات وعلى الثاني يكون وجود الاختيار فيه لا
لا بالاختيار فكل فاعل بالقصد مضطر ومجبول على الاختيار من غيره فينتهي
الى الاسباب الخارجة المنتهية الى الاختيار الازلي نعم فعل الغاذية مثلا
انما هو بالايجاب من قبيل احراق النار لكون المبدأ طبيعة عديمة الشعور

من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود كما ان علمه تع بالاشياء العينية
باعتبار علاقة هي العلية والمعلولية فان وجود المعلول عين وجوده للعلة لكن بين
الصورة والنفس علاقة الاتصاف فان وجود الصفة عين وجودها
للموصوف والحاصل انه لا يكفي في كون الشيء معلوما وجوده بل وجوده لمدركه
ففي المعلوم بالعلم الحضوري وجوده العيني عين وجوده لمدركه وفي الما
وجوده الذهني عين وجوده لمدركه الا المانع كعدم الالتفات
ومن ذهب الى ان العلم بالغير اه كالمشائين ولذا قالوا في علمه تع ايضا اه تمام
واما العلم بالنفس فهم ايضا يقولون انه بالحضور بين ذات اه اي شرط
العالمية الوجود بخلاف المعدوم ثم الاستقلال بخلاف مثل الاعراض ثم
التجرد بخلاف المادي وما اورده المورد هو المحقق الدواني فقال لعله يقتضي
النسبة المخصوصة اي الانفعالية لا الفاعلية بل لقائل ان يقول ان ههنا كلام في
ان نسبة السواد الى قابله بالامكان والى فاعله بالوجوب والاولى منتفية الا
به فلا بد ان يكون الثاني ايضا كذلك بالطريق الاولى مع انه لا يقول به عاقل
والجواب اما عن الاول فلان النسبة الفاعلية توجب كمال الحضور وعلما
اكمل بالضم واما عن الثاني فلان الفاعلية الواجب تع انما هي بالنسبة الى
وجود السواد وهو واجد له بنحو اتم واشد ومتصف به وتوضيح الجواب
يطلب من الحواشي الخفرية والى هذا اشار بقوله قس لا يخلو عن تعسف
لم يكن معقولا لذاته والا لم يكن وجوده لغيره بل لذاته لان المعقولية
نحو الوجود لشيء هف فان قلت جميع الاشياء هي المجردات وجودها لغيرها
اعني الاول تع فلم يكن عاقلة لذاتها فلا يختص بالصور المادية قلنا المراد

يكون

يكون الوجود للغير الحلول في الغير كالصورة في المادة اذ المحصول لاي غير كان
لا ينافي العلم اذ الغير الذي هو العلة نسبة الشيء اليها بالوجوب ونسبته الى نفسه
بالامكان وهي حد تام له كما انه حد ناقص لها وقيام الشيء بعلة كتقومه بذاتيه بل
اعلى منه والتي من هذا القبيل تقوم الهيولى بالصورة لان ما هو له هو في كثير
من الاشياء واحد كما قال ارسطاطاليس وسيوضحه المص في بحث مراتب العقل
النظري ثم في هذه المقدمة بين ان مدار معقولية الشيء لذاته على كونه مجردا
عن الغير فلا يكون وجوده للمادة ولا لعاقل غير ذاته وفي المقدمة الثانية بين
ان مدار المعقولية مطلقا على ان لا يكون وجود المعقول للغير الذي هو المادة
وان كان للغير الذي هو العاقل وايضا في الرابعة بصدد ان المعلوم لذاته
لا بد وان لا يكون وجوده للغير وان كان مقارنا للعوارض ولذا قال ولا
محسوسا لها وفي الثانية بصدد ان المعقول لا يكون مقارنا للعوارض وان كان
وجوده للغير كالبصر فان وجوده للنفس ولذا كان المدرك للجزئيات
النفس لان الصورة الجزئية انما هي للبصر مثلا وهو نفسه للنفس وهي ايضا لها
لم يحصل انفسها لها اي بحسب الوجود اذ الاضافة المعتبرة في وجودها لا
بحسب مهيتها فلا يلزم سلب الشيء عن نفسه وفرق بين ما اعتبرت الاضافة
في وجوده وبين ما اعتبرت الاضافة في مهيته ولهذا لم يكن الاعراض جميعا
من مقولة الاضافة مع ان وجودها عين الاضافة الى المحال هذا القدر بان
يقولوا كل عاقل مجرد وكل معقول مجرد وينعكسان الى كل مجرد عاقل وكل مجرد معقول
فهو عاقل ومعقول لذاته بل قالوا اه والحاصل انهم قالوا المجرد اما ان يصح ان يعقل
اولا والثاني محال والاول اما يحتاج الى التجريد والتغير كحال الماديات او لا اي الا

المعبر عنه بالصهر اما الامكان الخاص او الامكان العام المحقق فى ضمن الوجوب ولكن الا
بلعلم للزوم تحصيل الحاصل اذا المفروض انه مجرد فتعين الثانى فهو معقول بالفعل
فاما ان يكون معقولا لذاته او لغيره وعلى الثانى يلزم ان يكون وجوده لغيره كما هو شرط
المعقوليه للغير وقد فرضناه مجردا غير حال فى شىء فاما بذاته هف وايضا لما كان وجوده
فى نفسه ومعقوليته شيئا واحدا كان فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن جميع ما سواه
معقولا والمعقول مضايف مع العاقل فتعين ان يكون ذاته عاقلة فاما ان يكون
عاقلة بالقوة او بالفعل لكن الاول فاسد اذ العاقليه والمعقول متضايفان ولتضايفا
متكافئان فى القوة والفعل وقد فرضنا كونه معقولا بالفعل فهو عاقل بالفعل اذ لو كان
عاقلا بالقوة فهو معقول كك هف فان قلت اليست الصورة الكلية فى العقل مجردة
مع انها حالة فى النفس فبطل قولكم يلزم ان يكون وجوده لغيره وحالا فيه وقد فرضنا
مجردا قلنا ادراك النفس لها انما هو باتحادها معها لا بالحلول كما زعمهم ان قلت اذا
لم يكن وجود الصوره العقليه لغيرها وهى مجردة وكل مجرد عاقل كانت عاقلة قلت
على القول باتحاد العاقل والمعقول يلتزم ذلك كما هو مقتضى دليل التضايف ا لبنت
لم يرشد اليه قول المص عن قريب لمساوقة العلم والوجود المفاد تسوا، كان تجريد
مجردا ولا فتم الى لا يكون العلم مبنيا للمفعول ويؤيده ما ذكره فى رد الامام وعلى القول
بعدمه فكل مجرد يكون تجرده بنفسه لا تجريد مجرد عاقل فخرجت الصورة العقليه
والصنايع الصرفة الذهنية التى هى عنوانات للمثل الافلاطونية بخلاف المثل انفسها
لكونها معراة عن الغواشى الهيولانية بنفسها لا بتعرية معرٍ نعم على قول المص ان النفس
حين دركها للكليات يشاهد تلك المثل الالهيه عن بعد وتتحد بها فلا شبهة فى
كونها عاقلة لكن كما وجودها يشاهد كما بنحو الضعف كمشاهدة شبح فى هواء مغبر كذلك

ان

علما

علما بذاته وتعقلا لان نحو العلم نحو الوجود فافهم   غير مسلم لما استدل السائل حاصله
المجيب مانعا فليس فيه خروج عن اداب المناظرة   الا اذا استلزم ليم انكم
زعمتم ان تغاير المفهومات يدل على تغاير المصداقات وليس كك بل اذا استلزم
هذا التغاير التعاند والتقابل وهو بين مفهومى كون المجرد عالما بذاته ونفس
حقيقته غير متحقق   لزمه القول ان قبيل العاليه والمعلوميه متضايفان فهما
متقابلان فلا يجتمعان فى موضوع واحد من جهة واحدة قلنا لا يلزم ان يكون كل
متضايفين متقابلين بل تقابل التضايف من اقسام التقابل فالعاليه والمعلوميه
ليستا من قبيل العليه والمعلوليه ليكون بينهما التعاند   لغيرها كوجود الحق تعالى
اذا الكلام فيه والا فوجوده لغيرها كالمجردات ايضا يعلم نفسها   مستقل بخرج
عن المادة لانها ايضا مجردة اذ ليس لها مادة اخرى   او حكميا فى علم الشىء بنفسه وان
الحصول بمجرد اللفظ كاف فى عبارة الشيخ   ما يحصل للمهيه كالعلم والقدرة ينتلا
فانهما يحصلان باعتبار حيثية زائدة   تجسم كالشكل فانه مخصوص بالجسم وتعدد
كقبول الانقسام وقوله تركيب عطف تفسيرى للتجسم اذ كل جسم مركب من الهيولى
والصورة وتكثر عطف تفسيرى للتعدد اذ كل متعدد قابل للتجزية فهو متكثر
فاذا كان اى اذا حصل من القاعده المقررة فى الامور العامه كبرى كلية نضم اليها
صغرى هى ان العلم كك لينتج المطلوب وهكذا نقول فى العلم بالغير ونحوه   فى علمه بما سواه
والحاصل انه بعد ما اثبتنا كونه عالما بذاته نقول تحقق فى الامور العامة ان العلم
التام بالعلة من حيث هى علة يستلزم العلم التام بالمعلول بما هو معلول والمراد بالعلم التام
العلم بالانيه والمهيه والمعلول قد يطلق على المستفيد وقد يطلق على نفس الفائدة
كالمهيه وكوجودها والمقصود ههنا هو الاول فمن علم حقيقة العليه ولا سيما اذا كان

حضور بالمنزم ان يعلم المعـ ايضا والا لم يكن مافرضناه علما علة هف او بحيثية
هذا من عطف العام على الخاص فالمراد به ماعدا الخاص منه فان الحيثية اعم من ان
يكون عين الذات او زايدة عليها فقوله بكنهها اشارة الى الاول وقوله او بحيثية
الى الثاني الاضافة كما فهمه الفخر الرازي فى الاستلزام اللغوي اي عدم
الانفكاك من الطرفين لكون العلية والمعلولية متضايفين والا كما فهمه المحقق
القوشجي من ان المراد بالعلم التام بالعلة العلم بجميع لوازمها واثارها وملزوماتها
فكذا المراد بالعلم التام بالمعـ العلم بجميع اللوازم والملزومات ومن جملة ملزوماته
المعـ العلة فالاستلزام من الطرفين بل العلم المقتضى من السبب هنا اي الفائدة
افادشى اولا ان العلم بالسبب طريق الى العلم بالمسبب مع جواز ان يكون له طريق
اخر ثم تردد وحصر طريق العلم بالمسبب في العلم بالسبب وقد قيل ان القاعدة
مطردة فيما عدا المحسوسات والبديهيات فانها معلومة بلا حاجة الى العلم باسبابها
وهو ضعيف اذ ليس ظهور المعـ خلوا عن ظهور العلة الحقيقية بل هذا الظهور
ينسب الى العلة اولا وبالذات والى المعـ ثانيا وبالعرض الغير كما من الظهور ما
ليس لك حتى يكون هو المظهر لك عميت عين لا تراك بما هو معـ وهو بهذه
الحيثية المبهمة وهي محض الابهام فلا يعلم من ذلك الابهام علة بعينه واما وجود
المعـ فهو وان كان معينا لكن لا يحصل في الاذهان وان علم حضورا فانما هو من
جهة ان العلم بذوات الاسباب لا يحصل الا من اسبابها او العلم بسببه انما
يحصل للاول تم خاصة واما العلم بحيثية العلة ووجودها فقرضه لتحصيل كلية
الكبرى واما بالنسبة الى الواجب فواقعي اللطيفة اي المجرد والعري عن علايق
المادة المانعة عن الادراك اذ قد مر ان شرط التجرد والخبير اي العلم بالذات

وذاته تم علة اشار اليه بقوله من خلق والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعـ
الايجاب كما يلزم على مذهب شيخ الاشراق فانه يقول علمه تم نفس الوجودات
العينية فيلزم كونه حال التاثير غير عالم لان التاثير بالذات متقدم على الاثر و
الفاعل العديم الشعور بالفعل هو الموجب وفي بعض النسخ الاتحاد بدل الايجاب
ووجهه ظ اذ لو كان عالما بالاشياء في مرتبة ذاته والعلم صفة توجب التميز
وكل متميز فله ثبوت لامحة فاما ان يكون الاشياء حاضرة في مرتبة ذاته بصورها
او بوجوداتها وعلى اي التقديرين يلزم الاتحاد لثبوتها في مرتبة الذات مع ما
في الاول وهو العلم الحصولي من عدم انكشاف ذي الصورة بالحقيقة لكونه
معلوما بالعرض وسياتي ماهو التحقيق الحاسم لمادة الشبهة او الى الله
والفرق بين المذهبين ان المعتزلة يقولون ان المهيات منفكة عن وجود
الحق بل عن كافة الوجودات ثابتات في الخارج والصوفية يقولون انها منفكة
عن وجوداتها ثابتات في علم الله فهي منفكة عن الوجود الخارجي لا عن الذهني
نظيره الوجود الذهني لنا اذ الاشياء بانفسها تحصل في اذهاننا فيصدق انها
منفكة عن وجوداتها المادية ثابتة في علمنا لكن هذا الوجود ليس لها بل بتبعية
العلم فافهم عين كلمته كما انك اذا اردت بناء بيت مثلا فتصوره اولا
في ذهنك فتوجه اليه كلمتك اي توجده فكلمة النفس ليس من جنس الحروف
والاصوات لك كلمة الله وفي نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا
بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ومن العجب حاصله
انهم يرون المهيات ثابتات ازلية فما يفيده الفاعل الوجود وهو ايضا ليس
يصلح لان يفيده فانه حال وهو ايضا ثابت اذ لا واسطة عندهم بين الثابت

والنفي وان كانت بين الوجود والمعدوم وليس منفيا فهو ثابت ولا يفيد ثباته
لما ذكره على انه لو افاده الفاعل لزم التس وتحصيله ان افادة الوجود اما بافادة وجود
الوجود فيكون موجودا هف وايضا يتسلسل واما بافادة نفسه وهو ثابت ازلي مستغنى
عن الجاعل فمتى وجدت المهيات منفكة عن الوجود فقد جعل ما هو مناط التشبه
مناطا دفعها للتناقض منه العجب كيف غفل ارسطو في دفع شبهة الثنوية المثبتة
معدومات مطلقا يعني انهم وان قالوا بثبوت المعدومات التي هي المهيات الممكنة
التحقق لا الممتنعة لكن كليهما باطل والفرق تحكم ولو اعتقد من جانب الفريقين بانهما
يقولان بثبوتها منفكة عن وجودها لا عن وجود البارى خارجا عند المعتزلة وذهنا
عند الصوفية نقول يلزم عليهم على اي تقدير ان يكون الذات في مرتبة الذات
فاقدة الكمال محتاجة للغير لكنه قد وجد خطه تعتد الصوفية في الالى من الاستفادة
من ادائها لاطلوع فليرجع اليه ونظره في التزييف ههنا لان شيئية المهية اعتبارية
فلا ثبوت لها اصلا   ما اراده من ان تلك المثل صور الاشياء التي لا في
زمان ولا في مكان اي الطبايع المرسلة المجردة من جميع العوارض ومنها الوجود
فيلزم ان يكون مجردة عن الوجود موجودة وهو تح واما على ما هو الحق الذي سنبينه
ده فلا ضير عليه ونقول المهية تبع الوجود ولازمة له فلو تحققت بدونه لزم انفكاك
اللازم عن الملزوم والمراد بالعوارض العوارض المادية والوجود ليس منها
فيلزم التس لاحتياج البارى تعالى في العلم بها الى مثل اخرى وهكذا ولو قيل العلم بالمثل
ليس بالمثل الاخرى للزم صدور بعض الموجودات عنه تع بلا علم سابق وهو
لا يقول به   ستعرف سيقرع من ان العقل الهيولاني مادة والمعقول بالذات
صورة والمادة والصورة متحدتان فلهذه المادة صور تتحرك بالحركة الجوهرية

فيها

فيها وايضا الموجود في الخارج والموجود في الذهن توأمان يرتضعان من ثدي واحد
فكما ان معنى الموجود في الخارج ليس ان الخارج شيء وما فيه شيء آخر فان ذلك معنى
كون الشيء في المكان مثلا بل انه نفس منشائية الآثار وعين مرتبة من مراتب الاعيان
فكذلك معنى الموجود في الذهن اي في النفس ليس ان النفس شيء وما فيها شيء اخر بل
انه نفس مرتبة من مراتب النفس فالصور لنفس بحسب الباطن كالجني بحسب
الظاهر يتشكل بالاشكال المختلفة وليس بحيث اذا تعينت بتعين تجافى في
عن تعين آخر بل تلهى عنه ولا تلتفت اليه فمن نهاية لطافتها تتطور بكل الاطوار
فتارة تتطور بالصور الصرفة التي لا ميز فيها التي هي عنوانات للمثل النورية
وتارة بالمعاني الجزئية وتارة بالمثل المعلقة التي في عالمها وتارة بالصور العلمية
والتكثر في المفاهيم المنتزعة فقط ولها مرتبة ايضا وراء هذه التعينات ولو
كانت تعينات الصور الصرفة كمرتبة السر والخفي فكما ان الفيض المقدس
الواجبي بذاته لا جوهر ولا عرض ولا عقل ولا نفس ولا غير ذلك ومع ذلك
في كل جسم وجوهر بتعين جوهرية الجوهر وعرض بتعين عرضية العرض فكذلك
اشراق النفس فلا يرد انها اذا عقلت الحرارة مثلا يلزم ان يصير عرضا ثم
ان المراد اتحاد العالم بالمعلوم بالذات لا بالمعلوم بالعرض وان كانت مهيتها
واحدة بمقتضى ان الاشياء بمهيتها تحصل في الذهن لا باشباحها ووجودها
ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك لثبوت الانعكاس نعم تعدد الحقيقة
تحلل غيرها فافهم   بناء على اصول كاصالة الوجود في التحقق واصالته في الجعل
والحركة الجوهرية وغيرها اذ على تقدير اصالة المهية والمهيات حيثيات ذواتها
متخالفة يلزم من الاتحاد تبدل المهية الانقلاب المستحيل في المهية بخلاف

ما اذا كان الوجود اصيلا والمهيات المتخالفة متحققة بالعرض فان ماهو الاصل
لما كان واحدا لم يقدح تبدلها في بقائه كما في الحركة في الكيفية مثلا نعم يلزم الا
الانقلاب لو كانت المهيات المتخالفة موجودات بوجودات مستقلة متمادة والا
ليس من هذا القبيل فان كل موجود متجدد من هذا العالم يجدد جوهريا او عرضيا
له وحدة اذ الاتصال الوحداني قارا كان او غير قار مساوق للوحدة الشخصية
باعتبار الوجود الواحد وايض الحركة ما لم تنقطع في المسافة تشخصها محفوظ بالمبدء
والمنتهى المعينين لعينين والمسافة المعينة والموضوع المعين وبقاء الموضوع
باعتبار الاضافة الاشراقية من المفارق فان لكل شيء اصلا ثابتا قيما نوعه رب
طلسم فثبات كل شيء باعتبار وجهه الى رب الارباب ما عندكم ينفد وما عند الله
باق ثم انتزاع المفاهيم المتعددة من وجود واحد من الاصول المبرهنة فتدبر
واتقن بعض المحققين هو العلامة الطوسي رد على الامام قال الشيخ في
النجاة ويجب ان يعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس
لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو بوجه ما
ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس فهذا ايض كما ترى يدل على الاتحاد
يلزم تبدل جوهر النفس اي يلزم الحركة الجوهرية وهي باطلة او يلزم
ان يكون الجوهر كيفا والظاهر من قوله من معقول اي الاول بالرصد والحس
صورته المعقولة وبعد ما حصلت تلك الصورة في الخيال فلا محة فيه صور اخر
فيستعمل العقل المفكرة في اثبات ما به الاشتراك وما به الامتياز فيجعل احدهما
جنسا والاخر فصلا فيكون معقوله وهذا القسم انفعالي لاحتياجه الى المادة يقبل
الصورة كما ان القسم الاخر علم فعلي لا بوجود مباين اي هذا القدر لا يكفيهم

بل لابد ان ينتفي الاحتمالات والمذاهب جميعا ليثبت الحكم بان تلك الصور
ليست قائمة بذاتها والا يلزم المثل ولا متحدة معه كما ذهب اليه فرفوريوس
ولا كذا ولا كذا الى اخر المذاهب وجودها التقديري لان القدرة بمعنى
صحة الصدور واللاصدور فالوجه لما علم بان كلية النسبة تقديرية
ورد ان العلم ايض كالقدرة تقديري تصديري لدفعه بان النسبة بانها نسبة
وان لم يقتض ذلك لكن العلم يستلزم انكشاف المعلوم فلا يكون معدوما
كلها معنى اي حيثيات الكل واحدة هي ذاته تعالى لان مفاهيمها واحدة لكنه
يكون مترادفة والقدرة في حقه معناها ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
شاء ففعل فانه واجب الوجود من جميع الجهات لا انه صحة الصدور واللا صدور
على كونه اي فيكون وجودها علة عقلية الاشياء وعلمه بها قبل وجودها
هذا ايض لا يكفي كما لا يخفى موصوفا اي مع انهم قالوا يمكن اتصافه تعالى بالصفات
الاضافية والسلبية لسلبية لكونهما زائدتين دون الحقيقية الكمالية التي هي عين
ذاته تعالى بل بتوسط حتى المعلم الاول فان صورة ايض معلولة له تعالى مع انهم قالوا
انه تعالى اوجد المعلم الاول بلا واسطة شيء لا يخفى انهم لم يقولوا انه لا يتوسط في وجوده
شيء حتى علمه تعالى كيف وصدور النظام لابد ان يكون مسبوقا بالعناية وهم بذلوا
جهدهم في ذلك على اكد وجه او التاثر اي كان الترديد ناظرا الى ما سيجيء من
قوله والانفعال انما يلزم لو انتقل ذاته من معقول الى معقول اي البسيطة
فكونها مشكلة ببسطة لا تعدد فيها فصلا فيه وعنه واحد ما يتصف بها
كاتصاف الجسم بالاسود او ينفعل كانفعال الجسم عن السواد اذ لا يتصف به
بل كالرفع انه اي في العلم الاجمالي فاذا وصف كانه قيل كيف قلتم انه لا

يتصف بهاسع انه يتى انه يعقل اه فاجاب بقوله فاذا اه بترتيب سببي
فى الجهة التي صدر عنها المع الاول بعينها صدر الثانى وهكذا وهل القبول كك
ام لا يحتاج الى قليل نظر فلينظر مبدء اى الواجب تعالى علة كل فيض وهو عالم
بذاته وظاهر لذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمع فلزم الكل من حيث لا كثرة
اما بالعلم الاجمالى وهو العلم بذاته المستلزم للعلم بالكل فلان التفصيل فى المعلوم
لا فى العلم وهذا معنى العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى وكون العلم عين ذاته
لا يستلزم كون المعلوم عين ذاته اذ الكل انما هو العلم لا المعلوم وهذا كالنور
الحسى فانه سبب الظهور للمبصرات وهو واحد وان كان الظ كثيرا فاذا قلنا ان
ظهور المبصرات عين ذات نور الشمس لا يلزم ان يكون المبصرات عينه واما بالعلم
التفصيلى فلكونه على الترتيب بعد ذاته اما على الاخير اى العلم التفصيلى فظ
واما على الاول فالبعدية فى الاثبات لا فى الثبوت فان اثبات العلم بالكل انما هو
بعد اثبات ذاته وعلمه بذاته او البعدية فى الاعتبار اى اعتبار العلم بالكل بعد اعتبار
ذاته فلا يتوقف على علم اخر ولقائل ان يقول فلم اثبتم العلم السابق على الوجودات
العينية فانها نفس العلم على قاعدة الاشراق وقد ذكرتم ان العلم لا يحتاج الى
علم اخر فى صدوره من العالم لكن النزاع ح يرجع الى اشتراط التجرد فى المعلوم و
والموجودات الخارجية لانغمارها فى المادة وجوداتها ليست للعاقل بل للمادة ولذا
قال المشاؤن علمه تعالى بارتسام الصور فى ذاته لكن هذا الاشتراط انما يصح اذا لم يكن
العالم محيطا واما فيه فلا لان المادة وذوات المادة موجودة له تعالى صورة ثانية
فالصورة الاولى علة للثانية فهى موجدة كما فيه تعالى فيلزم كونه مستكملا
بالغير ومحتاجا اليه وكونه منفعلا عن معلوله ممكنة الوجود وكذا له تعالى اذ ليست

نسبتها اليه بالوجوب والامتناع فوجودها له مكمل لذاته لخروجه عن القوة الى
الفعل بعد التامل فان علمه عنده الموجودات العينية الى مبدئها وانما قبل
انها وان كانت ممكنة فى انفسها لكن الامكان فى نفسه لا ينافى الوجوب للغير نسبتها
اليه بالوجوب لان نسبة اللازم الى الملزوم كك كل مبدع ظهرت صورته
فى حد الابداع اه فذكر المبدع خاصة على سبيل التمثيل ولانه فعله بالذات
والا فالكائن والمخترع ايضا عنده كك او نقول عبر بالمبدع لكون العالم بكليته
مبدعا باللحاظ اللاتبرعى وبالنظر الاجمالى اذ بهذا النظر فالكل واحد وصدر
عنه دفعة واحدة بلا ترتيب كامر واما جعله صورا بالكل فهو بالنظر التفصيلى
فقد جمع بين الوحدة والكثرة او نقول لما كانت الكليات عندهم مبدعات
محفوظات بتعاقب الافراد الداثرات وكان رايهم العلم بالجزئيات على الوجه
الكلى اشار الى هذا وجعل العلم بالجزئيات فى ضمن العلم بالمبدعات باختصاص صورها
نعم بعلم المبدع تعالى جده غير متناهية اعترض عليه بان الصور غير
متناهية مترتبة بترتيب سببى مسببى كامر وهل التسم الا هذا والجواب ان
الترتيب لو كان من جانب المع الى العلة لكان تم ولكن لكنه بالعكس والشيخ
اجاب بان ما فى العالم غير خارج عن المقولات العشر فهو متناه لانها متناهية
نعم بعد تركيبها ونسبة البعض الى البعض يحصل امور غير متناهية لكن النسبة
امر اعتبارى والحق ان المراد بعدم التناهى عدم التناهى فى الشدة
بازليته فلا يلزم تعدد القدماء وليس تتكثر لكون الصور مستندة اليه
بالترتيب ولا تتغير لكونها مستندة اليه من جهة الثبات واما حدوثها
وتغيرها وتجددها ونحوها فهى مستندة اليها من جهة ذاتها موجودات

مثليته لان لازم الموجود الخارجي موجود خارجي و هذا وان كان لازما في عرضيتها ايضا
لكن المفسدة المختصة بها غير ذلك   العلم الاجمالي الذي هو عين الذات و
الحاصل ان من جعل علمه بمجرد الربط والاضافة الاشراقية كالاشراقيين فانهم حصروا
العالم في الامر يكتفي بالعلم الاجمالي واما المشاؤون القائلون بعالم يكون بعد يكون
كن و بعبارة اخرى الوجود بشرط شيء ولا بشرط فان بين الوجود بشرط ولا بشرط
شيء تباعدا وتباينا لان هذا كثرة محضة وذاك وحدة صرفة فلا بد ان يكون بينهما
عالم بين العالمين و برزخ جامع بينهما و وجود لا بشرط فلا يكفي العلم الاجمالي الكمالي
الذي هو عين الذات عندهم فلذا قالوا بالصور المرتسمة ولم يكتفوا به ههنا اي تحت
عليه برهان وليس جدليا الزاميا   اعراض قائمة اه والحاصل ان المعقولات
بحسب الحمل الاولي في الذهن هي هي و بحسب الحمل الشايع داخلة تحت الكيف
اولا اهدم الثلث مقدمات لما يهدم قاعدتهم فقال اولا ان قولهم في الاستدلال
الارتسام الصور فيما سبق ان العلم التام بالعلة يوجب العلم التام بالمعلول اي لا
يتحقق الا بحصول ذلك النحو من الوجود والا لم يكن علما بالمعلول اذ قد علم ان المعلوم
بالحقيقة في الارتسامي الصورة والمثال واما الشيء الخارجي فهو معلوم بالعرض
اقول هذا لا يصلح لكونه مقدمة لهدم قاعدتهم فان المثال على ضربين مثال حاك
للشيء ومثال علة له وما قاله انما يمشي في الاول دون الثاني وهو ان الاول انفعالي
والعلم بالصورة اضعف من ذي الصورة بخلاف الثاني فانه فعلي وقد ظهر مما
سبق انهم يجعلون الصور علما فعليا سببا للموجودات العينية ولا ريب ان العلم
بالعلة اتم من العلم بالمعلول فبالحقيقة الصور المعلومة الموجودات دون المهيات اذ المهية
ليست علة وهي المرادة بالمثل الافلاطونية و العقول القدسية والاعيان الثابتة

والمعدومات

والمعدومات الثابتة الجارية على السنة المعتزلة عبارة اثنا شيء وشنك واحد
فالاختلاف في ظاهر كلمات المشائين ولا اختلاف في الواقع فاي علم اتم من هذا وبهذا
ينهدم بنيان جميع ما جعله مادة لما اسسه   غير الوجود ولا هو فلا اذ لا يتصور
للوجود صورة و هذا ايضا يبطل بما ذكر   الا في انحاء الوجودات فانها المجعول
بالحقيقة عندهم لا في المهيات والا لزم ان يكون الموجودات امورا اعتبارية كما ذكره
فبالحقيقة المعلوم الوجودات العينية وقولهم العلم التام اي يلزم فيه ان يكون المعلوم
الوجودات كما هو قاعدة الاشراق و في ذيل الهدم اثبت ما هو الحق عند اهل الاشراق
ما تعقل وفيه ايضا مامر اذ الصور علم فعلي عندهم   وثانيا في تعيين هذه المقدمة
هو المقصود من العلة والمعلول في قولهم العلم التام اه فقال اولا انه ليس مرادهم ان العلم
بمهية العلة يوجب العلم بالمعلول اللازم ان لا يكون مرادهم بالمهية ما به الشيء هو هو
عدم الفرق اذ المتضايفان متكافئان فلا معنى لقولهم لا عكس كما في التجريد على انه لا معنى
للايجاب في قولهم يوجب اه اذ المتضايفان ليس احدهما علة للاخر   عدم الفائدة
اذ العلم بالمعلول ايضا من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم والملزومات يوجب العلم
بالعلة فان العلة من ملزومات المعلول   لوجودات لا للمهيات بملاحظة المقدمة
الثانية   بمجرد وجوده لا بصورة اذ لا صورة للوجود بملاحظة المقدمة
الاولى   يعلم منه بمقتضى المقدمة الثالثة   الذي هو عين فلا مهية له فلا لازم
لمهيته   لا ذهنية اقول هذا منقوض بالصور الذهنية التي لعلومنا لنفوسنا فان كانت
عارضة لمهيتها من حيث هي لزم ان يكون عارضة لها مع قطع النظر عن الوجودين
وهو ظاهر البطلان ومن البين انها ليست عوارض ذهنية لها فتعين ان يكون عارضة
خارجية والحل ان الكل امور خارجية كيف وهي صفات الموجود العيني و صفة

الموجود العيني مبنية وكان آثار الصورة النوعية النارية مثلا امورا عينية كك
آثار الصورة النوعية الانسانية كالصور العلمية وغيرها اذ لا فرق بين المبادي
بين الابتفاد بنه الشعور في احدهما دون الآخر وكونها ذهنية بالقياس الى الوجودات
المادية والعينية التي هي صورها لا بالقياس الى انفسها كما ان لفظ زيد ونقشه المرقوم
في اللوح وجود لفظي وكتبي له بالقياس الى وجوده المادي واما بالقياس الى انفسهما فهما
وجودان عينيان والنسبة بحسب ما يحصل للشيء باعتبار غيره وما للشيء باعتبار ذاته مقدم
على ماله باعتبار غيره وتسميتهم اياها ذهنية ليست في مقابل المادية التي لا تترتب
عليها الآثار بل مرادهم بالذهنية انها علمية بخلاف الموجودات العينية فانها تشابهها
في الاعدام حيث ان وجودها للمادة ويغيب كل جزء منها عن الآخر ويغيب الكل عن
الكل ليست علمية واما ترتب الآثار عليها الذي هو مناط المادية فهي اولى به
لكونها اسباب الوجودات العينية وايضا اللازم المنقسم اليها هو اللازم المتأخر في
الوجود وان كان تعليليا كما في لازم المهية واما اللازم الموجود بوجود الملزوم فلا
وبالجملة المقسم لازم يكون معلولا وهنا لا جعل ولا اقتضاء كما سبق في مبحث عينية
الصفات ان لوازم الذات لا يستدعي جعلا استقلالا بل جعلها تابع لجعل الذات
وجودا وعدما فهي غير مجعولة باللاجعل الثابت للذات وقد مر في كلام الكسيا ليس
الملطي ان الصورة ازلية بازلية باقية ببقائه فتم مفهوم العرض اي العرض يحمل
عليها في الخارج بحسب الحمل الشايع كما مر غير مرة الا ان العرض منه ما ينفعل الموضوع
منه ومنه ما لا ينفعل فان الزوجية من الكيفيات المختصة بالكميات الا انه لا يعد
لا ينفعل منها صورة اخرى لانها مترتبة ترتب سببي ومسببي ينتقض اقول
ذلك بصورة الوجود العيني فانه بالمعلم الاول خلق الاول ثم المعلم الثاني في الفلك الاطلس

فهو ثم من جهة واحدة علة لفعلين وما هو جوابكم من ان للمعلم الاول جهتين وجود
ووجوب وتعين وامكان فمن جهة الوجود علة للمعلم الثاني ومن جهة التعين علة
للفلك فهو جوابنا فيما نحن فيه لعلمه بالمعلم الاول لما ابطل كون الاول ثم علة
لوجود المعلم الاول باعتبار صورته وكان بعد مظنة ان يتوهم ذلك نفعا
لكونه ثم علة لصورة المعلم الاول ولوجوده العيني من جهة واحدة دفعه بقوله
ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلم الاول اه فعلى الاول يلزم يلزم التكثر
هكذا في نسخ رأينا والصواب الاول في الثاني والثاني في الاول كما لا يخفى
في شرح الاشارات وقال في الهيات التجريد ولا يستدعي العلم صورا مغايرة
وهو مبدء لكل وجود والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لا ينفك
اذ كان العلم بالذات والذات متحدان فكذلك المعلولات اعني معلوميته الموجودات
وذواتها بعضهم كالغزالي والمغربي اذ لم ينكره والعلم بحسب الكم الذي هو مناط
التكثر بل بحسب الكيف الاصل اي كون العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلوم وكون
فيضانها عين انكشافها الثبوت الذهني وهو ثبوتها في الكتاب المبين يرجع
الى بصر لان الابصار رؤية الشيء عيانا ونورية نفس قد رته والحاصل ان
علمه ثم نورية ونوريته قد رته فعلمه قدرته وايجاده للاشياء اما الصغرى فلان
النور ظاهر بذاته مظهر للغير وليس العلم الا ما به ينكشف المعلوم واما الكبرى فلان
النور فياض لذاته والاشراق والافاضة الشعاع ذاتية له وكان علم النفس بالصور
العلمية المثالية والموجودات العينية في عالمها وصادرات الصور العلمية فوتية الوجود
بقوة النفس او بالالغا او النوم او غير ذلك بمجرد الاضافة الاشراقية للنفس
اليها فيكون نفس وجوداتها علوما لها فكذلك علمه ثم واضافته الاشراقية واحدة بل كل

صفاته واحدة اذ قد علمت ان ذاته نور صرف والنورية هي العلم والابصار وكذا
النورية القدرة فكذلك هي الحيوة اذ الحي هو الدراك الفعال والدرك
النورية وكذا الفعل لانه القدرة وقس عليه البواقي في الملخص نقلها
المحقق اللاهيجي في حاشيته على الحاشية المشهورة بان يمتنع فانه اثبت له
برهان ان عليه وليس قياسا فقهيا يلزمه لا يلزمه اذ له ان يقول كما
ذهب اليه المص سره ليس الابصار بها ولا بالاضافة اذ ليس للباصرة اضافة
الى الشيء الخارجي واي تسلط لها عليه وكيف يكون وجوده لها مع انغماره
في المادة بل بان تخلق النفس في عالمها صورا معلقة قائمة بها قيام الفعل بالفاعل
كما في الهيات الاسفار وقال في النفس منه ما بعد نقل المذاهب في الابصار
من هيب والحق عندنا غير هذه الثلثة وهو كون الابصار اه اقول ما اشاره
سره في باب الابصار مذهب فحل ورأي جزل كما مناسب لمقام التعليم
والتعلم الا ان ما ذكره شيخ الاشراق ايضا بمكان عال ودرجتين عال نتيجة
في مقامات سنية للنفس حيث انه سره صرح بان النفوس انوار سارة بلا
مهية فانها لا تبلغ الى مقام الا وتتجاوز عنه فلا حد لوجودها فتقف عنده
والمهية هي المحدودة بالحد الجامع المانع فهي حكاية عن حد الوجود لو كان
محدودا فطريقة المص ناظرة الى اتحاد المدرك مع المدرك بالذات وطريقة
الشيخ الى اتحاده مع المدرك بالعرض الذي في طريقة المص سره كيف والاتحاد
مع المدرك بالذات يستلزم الاتحاد مع المدرك بالعرض اذ الاشياء تحصل
بانفسها في الذهن فالمهية في النشأتين واحدة والوجود ما به الامتياز
فيه عين ما به الاشتراك مع ان تعدد حقيقة واحدة انما هو بتمثل غيرها اي

يشي

شيء شئت قسمها والعلم الاشراقي ايضا يقبل الشدة والضعف الا ترى
ان علم النفس بذاتها وقواها وبدنها كلها اشراقي الكل حاضر لها من باب
حضور الشيء لنفسه الذي هو عدم انفكاك الشيء عن نفسه مع تفاوتها
بل علمها بذاتها حين تنبيه ربها فانسانها نفسها حضوري وحين عرفت
نفسها فعرفت ربها ايضا حضوري ولكن اين هذا من ذاك واين المشرق
ورب الارباب وكيف لا يدرك الاشياء بالاضافة الاشراقية والوجود
الصرف الذي هو مناط وجود المدرك هو بعينه مناط وجود المدرك
وكل وجود ما فيه هو لا هو كما ان ما هو فيه هو هل هو وقال في الهيات الاسفار
في شرح قولهم وكال المعرفة التصديق به وذلك لان من عرف معنى واجب
الوجود انه الوجود المتأكد الذي لا اتم منه الذي يفتقر اليه الممكنات
والوجودات الناقصة الذوات فقد عرف ان لا بد ان يكون في الوجود
موجود واجب الوجود والا لم يوجد موجود في العالم اه واللازم باطل فكذا
الملزوم فحقيقة الوجود اذا عرفت على وجه الكمال وهو ان يكون معلومة
بالعلم الحضوري الشهودي اذ قد ثبت فيما سبق ان الصورة العلمية في
الوجود لا بد وان يكون نفس حقيقة المعلومة الى اخر ما قال وقد حصل
العلم الحضوري في اوائل الكتاب موردين بل ذلك بحسب التحليل من النفل
واما الايرادات فمدفوعة اما الاول فيما سيذكره سره في دفع الايرادين
على طريقة الاشراق في هذا الكتاب من ان المادي بالنسبة الى المبادي غير
مادي فكذا بالنسبة الى النفس بحسب مقاماتها الشريفة والمخفية واما الثاني فيما
ذكره الشيخ سره من ان احدهما في عالم المثال وهو موجه والمص سره لم يذكره

وجها لقوله لا وجه له واما الثالث فبان قوله والادراك ليس الا لحصول صورة
الشيء للمدرك فان الشيء الامر لا بد فيه من خصوصية وعلية منقوض بصورة علم حصول
نفسه حيث يقول الجميع فيها باتحاد العالم والمعلوم وبصورة اتحاد العالم بالمعلوم
في العلم بالغير حيث يقول هوس وفرفوريوس وقوم اخرون بذلك فيها وعلة
النفس طور اخر من الوحدة واما الرابع فبان التسمية قد وضح وجهها
بما ذكرنا وانما بسطنا الكلام فيه مع كونه خارجا عن طور هذه الحاشية لكونه
س قد زيف هذا المذهب في كثير من كتبه كالاسفار والعرشية وحاشية
حكمة الاشراق وغيرها واني وجدته حقا فلم اكتم الحق وكشفت عن وجهه الاستار
وابرزت لك ما فيه من الاسرار بشرط ان تصونه عن الاغيار والله بيني و بعض
بينك للمدرك بصيغة المفعول بمعنى ان التفاوت في المدرك اذا لم يكن حاضرا قوله
قبل نحضر لكن عدم الحضور لهيئة المدرك اذا الاضافة اشراقية لا مقولية وقبل الاضافة
الاشراقية التي هي الوجود الذي هو اشراق نور الانوار لم يكن له كون لبطلان شيئية
المعدوم ولما ذكر من قبل ان التغير والتغيير لذاتها وبقياس بعضها الى بعض
لا بالقياس الى المبدء المحيط فلا يرد انه يلزم على ذلك ان يحصل للمدرك الشيء
اذ لم يكن حاضرا لديه نحضر وان لم يكن العلم حصوليا في الشفا لا حيرة له كما
ذكره المحقق اللاهيجي في حاشيته على الحواشي المفر بر دمن شاء فليرجع اليها
اقتفى المص في ذلك اثر المفر حيث قال وصاحب الشفا فيه متحير
او مستحضر لما اذا كانت مخزونة في الخيال لا بانفرادك فانك قابل لما في نسبة
القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب فهذه اشد
المعلولات الذاتية يحتمل ان يكون مراده بها المعلولات القريبة كما فهمها المص

ويحتمل

ويحتمل ان يكون مراده الوجودات كما هو مذهب الاشراقيين لانه يقول
بمجعولية الوجود كما ذكره في شرح الاشارات وفي مفاتيح المفاتيح فا
لوجودات معلولات ذاتية والمهيات معلولات عرضية ويدل على ذلك
صيغة الجمع والافعل ما نسب اليه من اختصاص الحضور العيني بالمعلول الاول
فينبغي ان يقول فاذن المعلول الاول فاذن وجود المعلول الاول هو نفس
او هذا على سبيل التمثيل يعقل ما ليست بمعلولات هذا على طريقة اهل
الاشراق القائلين بارباب الانواع وعدم العلية في العرض لا في الارباب
ولا في الطلسمات او في كل جوهر عقلي بالنسبة الى ما فوقه والا فعم المعلول معرو
حاصل ما ذكره ان رب النوع الفرسي مثلا يعقل الواجب وهو تم علة للكل
والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فلا بد ان يعقل الكل والكل ليس معلولا له
حتى يكون الجميع حاضرا بعينه لمكان الماديات التي ليست معلولة له بل لاربابها
ولمكان العقول الطولية التي هي علل له ولمكان العقول العرضية نعم الماديات التي
هي اصنام له ومعاليل معلومة له بالحضور فكل جوهر عقلي يعلم ما دونه بالحضور
وما فوقه بالصورة اذ قد مر انه اذا لم يكن المعلوم معلولا ولا عينا للعالم فلا بد
من استحضار صورته ليتحقق الارتباط فاثبات الصور فيها لعلمها بالبسيط
معلولها لا لعلمها بمعلولها بل معلولها معلوم لها بالاضافة الاشراقية كما عند الاشراقي
او ان وجود كل منها مشتمل على وجودات جميع ما تحتها من المعلولات بنحو اعلى كما هو
عند المص و لكنه س يعتقد انهم لم يعقلوا الا هذا والله يعلم فهي يعقل البعض
بالحضور والبعض بالصورة والاول تم يعقل المجردات والصور التي فيها
كلها بالحضور وهذا بعينه مامر من انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات

ولا في الارض اشارة الى الشهود العيني وقوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين اشارة الى الثبوت الذهني ويعقل الوجود على ما هو عليه بهذه العبارة
يحتمل وجهين احدهما انه على هذا القياس يعقل الوجودات العينية المادية اي
كعلمه بالجواهر العقلية والصور التي فيها حيث لم يكن تصورها بل بالحضور
وح شاهد لما ذكرنا والاخر انه يعقل كلا كل الوجودات العينية على صورها
لها كما ذكره المحقق اللاهيجي في حاشيته على الحاشية الخفرية وح يكون مؤيدا لما ذكره
المص س فالحق ان عبارة المحقق الطوسي مجملة ليست ظاهرة فيما نسبه اليه وقوله
بسطت ايض مؤيد لما ذكرنا قوله بجعل الصور المرتسمة مناطا لعلمه الله تع اه قد عرفت
ما فيه بالاضافة الاشراقية هذا في السلسلة الطولية واما في العرضية فلا
عليته تم لها بالنسبة اليها كامر فلا اضافة ولا تسلط الا بالقياس الى اصنامها اعني
عقل بالقياس الى الصنم نفسه لا غيره بل ارتسام صور الموجودات الكلية اه لكن
ان يق مراد المحقق الطوسي بالصورة ليس المعلوم بالعلم الحصولي بل المعلوم بالعلم
الحضوري ولكن لا بالكنه ولذا عبر بالصورة فالمعلول لا يعلم علته بالكنه ولا يحيط
به كما هو في كلام المص انه ليس للممكنات مشاهدة ذاته تع الا من وراء حجاب او حجب
فتذكر عن صور عارضة اذ لم يتعقل ما فوقها اذ يلزم صدور الكثيرة اعني ذات
ذلك المجرد والصور عن الواحد ويلزم ايض ان لا يكون العلة والمعلول من سنخ واحد
لانها صورة هيئة واما حصول بعضها عن العالي وبعضها عن السافل فهو ظاهر البطلان
واما لا عن ذاك لا عن ذاك فهو ايض غير معقول ولا اما انفعال نفوسنا عما دونها
من الماديات فاما لانه لا تسلط لها ولا اضافة بالنسبة الى الامور الخارجية فلا حتى
تنتقش بصورها واما لان هذه الامور معدات لها لان تفيض عليها الصور من

المبادي ثم ان دليل الشيخ لا يتم في النفوس الفلكية اذ قد ثبت التأثير والتأثر
لكل من النفس والبدن في الاخر فلم لا يجوز ان يعد كل بدن نفسه لافاضة الصور
عليها جودة الترتيب لقائل ان يقول ذلك ذلك الترتيب بايي سبب
وعلم كافي الاستفاد وتمام هذا المطلب اعني كثرة القواهر النورية في السلسلة
الطولية والعرضية واستناد بعضها الى الاشراقات وبعضها الى المشاهدات
يطلب من حكمة الاشراق وشرحها ومنظومتنا المسماة بغرر الفرائد
وانا تيم بادي نظر لم نجد ذلك النظر في كتابه هنا ويمكن ان يكون الضمير في قوله
لكنها راجعا الى طريقة الشيخ ويرشد اليه قوله فيما سياتي فقد علم تمام اه
في الارتسامات على قول المشائين اذ يلزم عليهم ان يكون الصورة
الاختراعية ايض مسبوقة بالعلم او في الوجودات على مذهب افلاطون
القائل بقيام الصور بذاتها لا بذاته تع بل باعتبار اه فيه منع اذ الاشياء
ايض من ذاته منطو في علمه بذاته بهذه العبارة متشابهة والمتاخرون
لم يفهموا المراد منها وبيانه مجملا اما قد ثبت ان الوجود ليس منحصرا في هذا
المفهوم العام البديهي المصدري بل له حقيقة في الخارج لانه حقيقة كل ذي
حقيقة وانه حقيقة واحدة لكن ليست وحدته جنسية ولا نوعية ولا غيرهما
من الواحدات لانه ليس بكلي ولا جزئي بل وحدته شخصية لكن لا كشخصية زيد
المركب من العظم واللحم والشحم وغيرها بل ما يسمونه الوحدة الحقة وحق الوحدة
ومع هذه الوحدة فهو ذو مراتب متفاوتة بحسب الغنى والحاجة والوجوب
والامكان والنقص والتمام وغيرها وان المجعول بالذات هذا الوجود لا المهية للتحقيق
وان العلة هي الجامعة لجميع كمالات المعلول ووجوداتها ولا يلزم ما ادعاه ع ا

فنظودهم ان الاول تم لماكان جامعا للوجودات بالنحو المذكور وكان ذاته حاضرة
عنده ذاته فلا محمة يكون جميع الوجودات منكشفة لديه واما المهيات فبالطريق
الاولى لانها اضعف وهي اقوى منها نظيره ان الشمس اذا طلعت فكلما كان النور
اشد يكون الاجرام المستضيئة اظهر واكشف فالمهيات بتبعية الوجودات ظاهرة
لكن الشهود عليه وكان الصورة اه يلزم عليه اما الاستنتاج من الشكل
الثاني مع عدم الاختلاف في الكيف ثم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها هكذا الصورة
الذهنية تميز المعلوم والمقتضي يميز المعلوم فالصورة المقتضي ثم ينعكس الى قولنا
المقتضي الصورة واما كونه قياسا فقهيا مع الفارق يتميز باقتضائه والا
الذي دخ اقتضائه الشئ دون ماعداه مع تساوي نسبته الى الجميع مباينته
للعم فيه منع حقيقة المعم ولامنشا لانيزم وانما هي كك بوجه لا على وجه التميز
لا يخفى انه يناقض الجواب الاول لان بنائه على حصول التميز بالمقتضي وهنا نفاه
من اصله بالانسانية ان ارادوا لوازم المهية فالانطواء ثم وان ارادوا لوازم
الوجود الخارجي فهو حق والمراد بالانسانية المطلقة هو رب النوع الذي من عالم
العقل ولا يخرج من منشاء كثرة المثال اه لان العقل مقامه مقام الوحدة والثبات
لا التجدد والتدريج ففي تعقل الانسان تعقل معنى الانسانية الكلية هو من العقل
وتخيل تفصيل وتدريج في الزمان هو من المثال فهو متشاركان بل نقول لا ادراك
شئ واحد كانك اذا ابصرت شيئا تتوهم ان ادراكك واحد هو بالعين لكن لما تجد
ذلك الادراك بعد الاغماض تعلم التعدد وكك تعقلك يكون مع حكاية خيالية
كانك اذا تعقلت الانسان تجد العقل مشوبا بتخيل الحروف بل بنقش الكتابة
فلاق لكن يمكن ان يكون مرادهم كما ان تلك الوجودات لما كانت مجتمعة هناك

على نحو اشد واعلى فالتميز ثمة اقوى لان التميز على قدر الوجود وبحسبه فكلما كان اشد
كان التميز اتم وان لم يكن هناك تفصيل زماني فلا يرد عليهم ان العلم بهذا النحو
الثالث ايضا قوة كما سياتي لكنه س لم يحمل كلامهم عليه لان ظنه انه مما لم يصل اليه
افهام جماهير الانام لابتنائه على ان بسيط الحقيقة كل الاشياء وكانه لما ذكرنا قال
يستفاد من ظ هذا وكيف يتصورها السئوال لان السائلين على هذه
الطريقة والمقصد انه لا يمكن دفعها لا كالعلم الذي لا يمكن ان يكون منشا لعلم الاشياء
ثم فان ذاته لو كان محدودا يلزم تركبه من الاجزاء المحدودة وايضا يلزم اتحاده مع
كما ذكره ثم عنه بنفس ذاته وحاصل تلك الطريقة ان كل علة بلا واسطة
علم تفصيلي وصورة علمية لم تتم بوجودها العيني بالمعم الذي بعدها واجمالي بما عداه
فذاته المقدسة علم تفصيلي بالمعم الاول لكونه ثم علة بلا واسطة له اجمالي بغيره
والمعم الاول علم تفصيلي له سبحانه بالثاني لكونه علة بلا واسطة له اجمالي بغيره و
هكذا بالترتيب العلي والمعلولي لا الترتيب الزماني الممتنع عليه ثم كما سيجي وبيان
هذه الطريقة ما سبق من انه كان الصورة التي هي متحدة المهية مع المعلوم مصير
مناط التفصيل والتميز كك المقتضي ولم يذكره احالة على ما سبق فانه هنا بصدد
بيان الاعتراضات عليها الا لما سواه يمكن ان يق انه ايضا منه كصانع يكون الات
منعه من مصنوعاته كما سيجيب في المحدود وانه يلزم ان لا يكون نفس تبين ذاته
علما بما سواه لكن علما المعم الاول كما قال اكثر الاشياء كما في طريقة بعض
المتكلمين وهم الكرامية القائلون بحدوث الارادة والعلم وساير صفاته تعالى عن
ذلك علوا كبيرا المفاسد من كون شئ واحد في غاية الوحدة علما بالاشياء الكثيرة
المتباينة فان ذاته علم اجمالي بما عدا المعم الاول ومن تمايز المعدومات عقلا

وعاقلا اثبت اولا كونه عاقلا وثانيا كونه عاقلا باسواه وثالثا كيفيته لا تقدح بل القدح
والفساد في عدم صدوره عنه تم لان تناهي الظل يحكي من تناهي ذي الظل فكان
وحدته تم وحدة حقة حقيقية فكذا وحدة فيضه المقدس وحدة حقة ظلية
نسبة واحدة الى الاشياء بكثرتها باعتبار محي تجليه تم في البين بعين واحدة
ما امرنا الا واحدة وقوله بحا بيه اشارة الى ما في اثولوجيا والتعليقات وغيرها
ان الاشياء كلها واجبات للاول تم وقوله عقلية اي لا وضعية تقتضي الطرف
وفي نسبة التوسية وهذا الكلام اشارة الى مسئلة الوحدة في الكثرة كما ان قوله لجميع لقيو
الموجودات في سلسلة الحاجة اي اشارة الى مسئلة الكثرة في الوحدة اعني قاعدة
البسيط كل الاشياء الكالية بنحو اعلى وايضا هذا اشارة الى نسبته تم الى الموجودات وانها
ايجابية كما ان قوله ولكل شيء وان كان اي اشارة الى نسبتها اليه تم وانها وجوبية
ولكل شيء اي فيه غموض ودقة وبيانه ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من
جميع الجهات فيجب ان يكون واجدا لجميع الوجودات والكمالات والا فان كان فاقدا
لواحد منها فاما ان يكون نسبته اليه تم بالامكان او بالامتناع فيلزم تركبه من جهة
الامتناع او الامكان والوجوب وهو محال فكل نسبته اليه بالوجوب فالكل حاضر لديه بنحو
اشد وبوجود اتم فان قيل كما ان الوجود الخاص بشيء هنا غيره الوجود له تم فكذا في العلم فان
علمه بالوجود الذي في الازل غيره بالوجود الذي فيما لا يزال قلنا او لا هو وجوده وان
ليس هو وجوده اذ الازل يسع القديم والحادث والازمنة وما فيها وما خرج عنها
كالموجودات الدهرية والوجود القائم بذاته مجردا عن المظاهر والمجالي الذي فيه وجود
الاشياء الكالية بنحو الجمع والوحدة مبدئ السلسلة الطولية النزولية ومنتهى السلسلة
العروجية وليس الازل جزء ما مضى من الزمان هو اول السلسلة العرضية الزمانية

كما يتوهم العامة الذي لا يجتمع مع الاجزاء اللاحقة فان هذا خاصة الزمان وليس صفة
الازل كالزمان واجزائه محصورا ضيقا يغيب بعضه عن بعض بل الازل
تم فكان عين ذاته فكان ذاته الوجود الصرف والوجود الصرف يشمل مشمولا
احاطيا الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والفيض الاقدس والفيض المقدس
بما هو ساقط الاضافة عن المهيات بان يبدل الحمل الاولي فيها بالحمل الشايع فكذلك
الازل محيط بالوجه الذي للاشياء لا انفسها ايضا وهو عين الابد هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وثانيا ان التشخص هو الوجود كما هو ففي
اللايزال ايضا تشخص الاشياء بالوجود والحدود والنقايص اعدام لا دخل لها
فيه وثالثا ان هذا اصطلاح خاص بالوجود واما العلم فلا يلزم ذلك فيه بل كلما
كان الوجود اقوى كان المعلوم اظهر واكشف فان من نظر الى الاشياء بعنوان
انها ايات الله وانواره فقد راى كلا ما راه من ليس له هذا النظر مما به موجوديتها
وشيئيتها ولكن مع مزايا وانوار وخيرات اخر لا يقدح في تمايزها فاذا قلنا لم يرى
صاحب هذا النظر ما راى من ليس له هذا النظر لم نرد الا ما هو من باب الظلمات
وهذا ايضا بشرط اخذ السلب بسيطا تحصيليا كقولنا المهية ليست من حيث هي
موجودة مع انه تم لما كان محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا كان
شاهدا ايضا للكل بهذا الوجه الذي نشاهد بعين شاهد تنا اياها تم لما كان هنا
مظنة ان يتوهم انه اذا كان لكل شيء بالنسبة اليه تم نسبة وجوبية فلم يبق ممكن اجاب
بان امكانه بالقياس الى ذاته ووجوده الخاص وقابل ذاته ومهيته وبالجملة جهته التي
لا نفسه واما من الجهة التي الى ربه فوجوب وفعلية صرفة وهاتان الجهتان في
الشيء ليستا كالحرارة والبرودة في الماء الفاتر لا نهما في شيء بل كشيء وفيء فان السواد شيء

مثلا بلحاظ انه سواد بالحمل الاولي وان كان وجودا بالحمل الشايع فرد المهية وبلحاظ
انه بعينه تحقق السواد فرد الوجود لا ان يكون شيئا اخر فرد الوجود لان تحقق
الشيء وكونه بما هو تحققه وكونه ليس امرا ينضم اليه والا كان تحقق نفسه لا تحقق
ذلك الشيء لكن قد علمت ان التحقق احق بالتحقق من المهية وانه واسطة في العروض
تحققها وتقررها لا واسطة في الثبوت فهو بما هو فرد الوجود متحقق بالذات وبما هو
منشاء انتزاع المهية متحقق بالعرض والتركيب من هاتين الجهتين اعني وجه الله
ووجه النفس والتغاير بهذا الوجه مع قصور العبادة هو المراد بقوله ع توحيده
تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة وسبوحية وجه النفس بوجه
الله ما هو المسمى عندي بالحدوث الاسمي فكل شيء بما هو وجود بالحمل الشايع وبما
هو وجه الله علمه تع السابق عليه بما هو وجه النفس فافهم واغتنم وان ذلك تتمة
بيان لكونه تع عالما في مرتبة ذاته لكيلا يرد عليه مثل ما ورد على شيخ الاشراق ونحوه صحيح
ان وجودات الاشياء علمه تع كما يقتضيه ذوق الاشراق ونتبعهم في هذا القدر ولكن
نقول الوجود المنبسط في عين كونه وجود الاشياء مضافا اليها علمه تع بذاته وبالاشياء
في مرتبة ذاته فعلمه تع اجماليا في مرتبة ذاته عين كونه تفصيليا بالاشياء اي بهذا
المعنى البسيط المقولي كما في طريقة ذوق المتالهين او الاشراقي كما في طريقة شيخ
الاشراق فان المعنى قد يطلق على ما يقابل المفهوم كما في غير موضع من هذا الكتاب
والحاصل انه لو توقف ايجاده على الانتساب لما دار فان قلت هب ان المعنى البسيط المقولي
ليس كلا لا انتزاعية فما تقولون في الاضافة الاشراقية فانها باصطلاحكم اشراق
الحق تع وهو الوجود المنبسط وايجاده الفعلي بل هو عين الايجاد الحقيقي لا المصدري
كما ان ذلك يتوافق الوجود والايجاد في العدد وهو تعتبر عنه كيف والوجود حيث

دكال قلنا مرادنا عدم كونه كالا بما هو اشراق المهيات لا بما هو اشراق الاول تع
ووجهه فان قلت وجهه ان كان عينه فلم سميتموه النور الفعلي والمشية الفعلية
مع انه يلزم من انبساطه على الاشياء اختلاطه بها ومعيته بالاشياء الخسيسة وان
كان غيره يلزم الاستكمال قلنا وجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو
او ليس هو هو يستلزم الاستقلال وهو عين الربط به فكان المعنى الحرفي
والوجود الرابط لا نفسية له وانما هو آلة لحاظ الغير بحسب الذهن كك الوجه بحسب
العين فانه آلة ظهور الحق ولا وجود له بنفسه حتى يحكم عليه انه هو او ليس هو فاذا
كان الذات موضوعا للحكم كان الوجه داخلا في صقع الذات فلما كان الواجب تع
تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع القضية الوجود
الصرف اعني الوجود الذي ببساطته يحضره الاشياء بنحو اعلى والوجود المنبسط الذي
في صقعه بما هو ربط به فيرجع الى ان الذات حاضرة للذات اي لا ينفك عن نفسه
بحيث ينطوي العلم بالغير فيه ولو لم يكن هذا الوجود داخلا في صقعه لزم ان
يتصور ما هو اكمل من الواجب تع لان المجموع من الذات وذلك الوجود غير
الذات وهو اكمل من الذات فينبغي ان يكون هو الواجب فلو كان الذات هو مرتبة
الكثرة في الوحدة خاصة اعني الكثرة الاسمائية ووحدة المسمى بل كثرة عين الوحدة
لكون الصفات عين الذات فالكثرة كثرة بالحمل الاولي ووحدة بالحمل الشايع
بل لا اسم ولا رسم حتى هنا يتصور ما هو اكمل منه وهو مرتبة الكثرة في الوحدة مع
مرتبة الوحدة في الكثرة اعني رحمته التي وسعت كل شيء ومن هذا الوجه يعلم ان
لا وجود خارجا من حيطة وجوده تقرير اخر في كيفية علمه تع بالاشياء هو ان العلم
ما به انكشاف الشيء وما به حضوره كما ان الصورة العلمية شيء به ينكشف ذو

الصورة فكان ذاته تع مابه يتحقق الاشيا، كك هو مابه ينكشف وحيثية التحقق
والانكشاف فيها واحدة والتفاوت في اللفظ لا بالذات ولا بالاعتبار والانكشاف
به اتم من الصورة بكثير فان ذلك بالذات وهذا بالعرض والمراد بقولنا ما
به الانكشاف والمصور نفس الانكشاف والمصور كما ان المراد بان الوجود ما
به يتحقق الشيء نفس تحقق الشيء فهو تسامح في اللفظ والباليست بسببه ولا
يخفى ان هذا طريق سهل الماخذ ولا يحتاج الى التمسك بقاعدة بسيط الحقيقة
كل الاشياء، ولك حمل قوله س فاذا كان معقولية ذاته علة عليه وحل السلم الاجمالي
عليه لوازمها اي النظريات فانها لوازم الاوليات فكل تصور نظري ينتهي
الى اولي هو الوجود وكذا كل تصديق الى قولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان
فكما انه لا مفهوم في الذهن الا وهو مندرج تحت مفهوم الوجود وهو اول ا
الاوليات في الذهن كك لا وجود في الواقع الا وهو منطو تحت حقيقة الوجود
وهو اول الاولين واخر الاخرين او مقدم عليها ناظر الى قوله او داخلة
في قوام ذاته وهو عبارة عن علمه بما عليه الوجود اه تذكير الضمير باعتبار التعبير
عن العناية بالنقش والمراد من الاشياء الكلية العقول لسعة وجودها وقوله
على الوجه الكلي متعلق بقوله علمه لانهم يقولون بعلمه بالجزئيات على وجه كلي كلية
وقوله على وجه الرضا اي لا على سبيل القصد الى السافل بل بحيث يكون رضاه
بالاثار منطويا في رضائه بذاته ويحتمل على بعد ان يتعلق بعلمه ويكون اشارة
الى كونه تع فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور العلمية كما يأتي وقوله الموذي صفته علمه
اشارة الى كونه فعليا فيكون النظام العلمي الربوبي منشا للنظام الكياني وقوله على
افضل ما في الامكان اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام بمقتضى قاعدة

الامكان

الامكان الاشرف كيف وهذا النظام ظل للنظام الربوبي وقوله اتم تادية اي
تادية بما يليه لا اعداديته وبداع زايد عليه كون ذاته بحيث يفيض اه
ومفيض الشيء لا يكون فاقدا له فالعناية على هذا الراي علم كمالي اجمالي عين ذاته
وهو المتفق عليه بين الكل وهو المرضي عند المص س الا انها علم اجمالي في عين
الكشف التفصيلي لان البسيط كل الخيرات والقضا عبارة عن وجود
الصور العقلية اه ان قيل قد مر ان انتقاش المجردات بصور الموجودات
بطلم فكيف التوفيق قلت لما اراد ان يعرف القضا بتعريف يوافق جميع
الاراء استعمل لفظ الصورة لكن المراد بالصورة ما به الشيء بالفعل سواء كانت
صورا مرتسمة او مثلا افلاطونية كما في القضاء الاجمالي او الوجود بنحو اشد واعلى
كما في القضاء التفصيلي فالمراد بالصور العقلية المثل الافلاطونية قال في الهيات
الاسفار واما القضا فهو عندهم عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات
فايضة عنه تع على سبيل الابداع دفعة بلا زمان لكونها عندهم من جملة العالم
ومن افعال الله تع المباينة ذواتها لذاته وعندنا صور علمية لازمة لذاته بلا
جعل وتاثير وليست من اجزاء العالم اذ ليست لها حيثية عدمية ولا امكانات
واقعية وهي صور علم الله تع قديمة بالذات باقية ببقاء الله كما مر انتهى وكلام
انتقاش النفوس الفلكية بالصور فقد عرفت سابقا ان دليل الشيخ الالهي لا يتم فيه
اذ يجوز ان يعد كل وضع من اوضاع بدنها ان يفيض عليها صورة بدون
تكثر الذات وانفعال العالي عن السافل ثم القضاء له ثلث مراتب احديها القضاء
الاجمالي وهو العقل الاول المسمى بالقلم المحيط بجميع ما سوى الله والاخريان تفصيليان
اولهما العقول اذ في كل منها جميع صور اضنامها لا بنحو التسام بل بكونها فيه بنحو اعلى

وثانيهما الصور العقلية الفائضة على النفوس الكلية الفلكية من جهتها العقلية
المسماة باللوح المحفوظ المحفوظ من التغير والتبدل كما انها من جهتها الخيالية الفائضة
عليها من القضاء التفصيلي بمقتضى قاعدة الامكان الاشرف الصور الجزئية
المسماة بالقدر يسمى بكتاب المحو والاثبات كالصور الجزئية التي في خيالك تثبت
تارة وتمحى اخرى وانما سمي القدر قدرا لتقدره بالمقادير بخلاف القضاء وانما
سمي القضاء قضاء لكونه امر الله الذي هو كلمة كن وحكمه الذي لا يرد ولا يبدل
والمص س اسقط في باقي كتبه سجل الوجود منها لان الوجودات المادية لتشابكها الاعدام
ليست صالحة للعلية والمحقق المفرد قد عده منها كالمص هنا وهذا اصوب بلي
ولكل من القضاء ان كان المراد القضاء الاجمالي فمحله الصدوري هو العناية ومحله القابلي
هو المهية لكنه بمحض التعلق وان كان التفصيلي الاولي فمحله الصدوري القلم والقابلي
المهية وان كان التفصيلي الثانوي فالصدوري له ما قبله والقابلي اللوح المحفوظ
اي النفوس الكلية من جهتها العقلية ومحلا القدر ايضا تلك لكن من الجهة الخيالية فا
لقضاء فيه اعم من الاجمالي والتفصيلي وكذا التفصيلي اعم والمحل اعم من الصدوري
والقابلي والقابلي اعم من التعلقي والخارجي تسمى الملائكة اذا لملك من الالوك وهو
الرسالة كقول ابي العلاء ليس ينفع في اولاك الوك او باعتباره فالجبروت
اما من الجبر بمعنى التلافي واما من الجبر بمعنى القهر فانها عالية اه قد بين ان
كل الحوادث لوازم بينة لحركاتها وثبت ايضا ان حركاتها ارادية فلا محالة مسبوقة
بالعلم والعلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم البين لانه ما يلزم تصوره من
تصور الملزوم ولما لم يكن هي نفسها ولا جزئها بل مباينا والعلم بالمباين بالصورة
فصورها منتقشة فيها فتلك الصور قدره فالتعريف التي ذكرناها للقدر

المعبر فيه

القدر

المعبر فيه جزئية الصور القدرية انما هو للوح فلا تناقض فنفس الصور الجزئية
هي القدر والنفس الكلية محل القدر والنفس المنطبعة لوح القدر غير
مشعور بها اي تفصيلا وان يشعر بها اجمالا لان الذات علة لها والعلم بالعلة
مستلزم للعلم بالمعلول ما لا تاثير له اي في العين والا فالعلم يوجب الشوق
وهو يوجب الاجماع وهو يوجب تحريك القوة المنبثة في العضلات وهذه
القوة هي القدرة وكونها كيفية نفسانية باعتبار ان الحق ان التخيل والاحساس
للنفس من مراتب النفس علم وارادته اذ يصدق ان العلم شامل صفة
تونشرد فوق العلم وتركه خلافا لمن قال تتغاير القدرة على الفعل والقدرة
على الترك وقوله وضده بناء على ان الترك هو الكف وهو وجودي عقلي هو
للمقربين والظني لاصحاب اليمين اذ اليقين هو دار العقل لا غير وكلاهما للافعال
الاخرة والتمثيلي لافعال الدنيا مشيته هي الارادة الكلية والارادة اعم او لمشيته
بالنسبة الى الوجود والارادة بالنسبة الى المهية لا يتغير اتفاقا كالفلك فان
عدم التغير في ارادته بان يريد السكون مثلا اتفاقي بخلاف التغير في ارادته تعم
فانه مستحيل في شيء اخر هو قدم العالم وحدوثه كما قال المحقق المفرد في حاشيته
الشرح لكن لا لما ادعى من التلازم بل لان انقطاع الفعل وعدمه لا مدخل لهما في
حصول القدرة وعدمها بالضرورة اذ لو لم يكن لنا تفنن الاغراض وصنوف الدواعي
وكنا مشغولين بفعل واحد من افاعيلنا الاختيارية ابدا فنعلم انه لا يقدح في كونه
مقدورا ولا ينقلب بذلك عن الاختيار الى الايجاب مع انا ايضا غير منفكين عن
القدر والحكم والنفس فاعل بالرضا للصور والاستعمال كل معجم ومعجم اتبع لطبا
بالنسبة اليها بعض العلماء هو المحقق المفرد فادعى التلازم بينهما وجعل

الامكان بالنظر الى الذات والوجوب بالاراده تبعا للمحقق الطوسي لكنه غير مستقيم
فان القدرة بمعنى الصحة اخص مطلقا لاختصاصه بالحيوان واما اعتبار الاراده
فان كان المراد به اعتبار مفهومها فظاهر ان المفهوم لا تاثير له وان كان المراد اعتبار
فلا حيثية لها وراء الذات تحقيقه من ان الصفات الحقيقية كلها راجعة الى
حيثية الذات والاضافية الى القيومية والسلوب الى سلب الامكان والاحتياج
بعض اجلة المحققين حيث اراد تصحيح على قاعده ان واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فجعل الامكان صفة للمفعول وتبعه
السيد الداماد س ويرد عليه ما ذكره من ان صفة المفعول كيف يكون معرفا
لصفة الفاعل مع بينونتها ولا بد من صدق المعرف على المعرف ولا
دخول في فعله المطلق اشارة الى ان لا يظن احد انا قلنا بقدم العالم فان
مرادنا بالفعل الفعل المطلق لا الخاص لا بانه الذاتي الفاعل على ستة اقسام
التفصيل ان يقال الفاعل اما شاعر واما عديم الشعور وعلى الثاني اما ان يكون
فعله ملائما لطبعه فهو فاعل بالطبع واما ان يكون على خلاف مقتضى طبعه فهو
فاعل بالقسر وعلى الاول فاما ان يكون علمه بذاته كافيا لصدور الفعل والعلم
بالمعلول في مرتبة وجوده وعين وجوده بدون سبق وتغاير فهو فاعل بالرضا
لرضائه بذاته لذاته وبالتوابع تبعا للذات كالنفس فانها حين كونها خالية في
مبدأ فطرتها عن العلوم يكفي علمها بذاتها في استعمال الالات ومعلومية الالات
عين وجودها اذ لو كان العلم سابقا عليها بالصور ننقل الكلام الى هذا التصور فانه
ايضا استعمال فالعلم بها حضوري وتقدم الكلام فيه واما ان لا يكفي ذلك ولا يكون
العلم بالمعلول عين وجوده بل سابقا عليه فان كان حادثا متعلقا بغرض عائد اليه

مستقل

مستقل به منبعثا للشوق والعزم والارادة فهو فاعل بالقصد ان كان فعله
ملائما للارادة تركها علينا وفاعل بالجبر ان لم يكن كما اذا كنا مجبورين على فعلنا وان
لم يكن حادثا متعلقا بما ذكر وكان كافيا في صدور الفعل من غير احتياج الى ارادة
فهو فاعل بالعناية ان لم يكن عين الذات كالصور المرتسمة وفاعل بالتجلي ان كان
ويكون علمه بالمعلول مندمجا في العلم بالذات وهذا هو الحق في حقه تعالى وادرج الفاعل
بالعناية ثم ان ههنا قسما اخر هو الفاعل بالتسخير وهو ان يكون الطبع او الارادة
مسخرا للغير كالغاذية مثلا فان طبعها مسخر للنفس وكارادتنا فانها مسخرة بارادة
الله تعالى فهو غير خارج من الفاعل بالطبع والقصد وان كان الكل مسخرا بامر الله
تعالى فاعلا بالتسخير لكن ليس في النار مثلا نفس يكون مسخرا للطبع ولا في المجبور المسلوب
الا انهم فاعلين بالتسخير بهذا المعنى لا يقال اذا كانت ارادتنا مسخرة بارادة الله فنحن
مجبورون في افاعيلنا لانا نقول لا نشترط في كون الفاعل مختارا ان يكون ارادته
باختياره والا لم يبق مختارا لم الاتري ان ارادة الواجب تعالى ايضا ليست باختياره
التكثر بل الجسم لانه مستكمل ففيه جهة القوه والفعل والقوة طرا راجعة
الى الهيولى لهيولى فيحتاج الى الصوره فيتجسم في ارادة الارادة قد يطلق على
المعنى المصدري الانتزاعي الذي يتحقق بعد تحقق الطرفين وهي من المعقولات
الثانية وقد يطلق على ما هو حيثية ذلك المعنى المصدري الذي هو عنوان لها وكذا
باقي الصفات وحيثيتها حيثية الوجود فهذه ذات مراتب كالوجود ففي الواجب واجب
الوجود وفي العقل جوهر وفي انفسنا عرض وفي الطبع ميل طبيعي وهي فينا حادثة
عقيب الداعي وفي الاول تعالى لكونه غير متناه بحسب العدة والمدة والشدة
نفس الداعي الذي هو علمه الذي هو ذاته فيؤثر بدون سبق شوق وقصد وداع

تحقق ذلك فينا كاصابة العين وكتصور الحموضة الموجب للقشعريرة وكتصور
النبي صلعم تسبيح الحصى في كفه فيكون موجودا وكذا شق القمر وتحرك الشجر ونحوها
في نفسه اي نفسه تع لان بسيط الحقيقة كل الاشياء او في نفس الخيال اي بالذات
بهذا المعنى اي ما يكون مناطا لفاعلية الفاعل وهو العلة الغائية
تنظم الامور من العقل والنفس وغيرهما كما نظم الواجب تع والحاصل ان ذلك الانسان
لو علم كمالات الواجب كانت هي مقصودة له في فعله العالم لكون تلك الكمالات اتم
ما يتصور فكيف اذا كان هو تع نفسه هو الفاعل اذ ليس كمال اتم حتى يكون هو الغاية
والمقصود بهذا المعنى وهو ما ينتهي اليه الشيء ظهر لك كذب قول
الطباعية اي على قولهم المبدأ عديم الشعور تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعلى قول
ذيمقراطيس يكون عالما ولكن فعله خلق الاجرام الصغار الصلبة خاصة لانه
يقول ان مبادي العالم اجرام صغار صلبة وهي مبثوثة في خلاء غير متناه وهي
متشاكلة الطبايع مختلفة الاشكال دائمة الحركة فاتفق ان تصادمت جملة
واجتمعت على هيئة مخصوصة فيكون منها هذا العالم وعلى قول الاشاعرة الكل
مستندة اليه تع كلياتها وجزئياتها لكنهم جوزوا الترجيح من غير مرجح بالنسبة
جزئية مع ان الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا من جهة اسباب خفية كا
لاوضاع الفلكية والامور العالية الالهية مثل انه لو توجد الى الطريق الاخر لوقع
في بئر او افترسه سبع لكن لا يجد الارتسام في المبادي العالية بل مع ايجابه صورة
في ذهنه يسلك به الى الطريق الغير المخوف لكن لم يبق في خياله للدهشة وغيرها
كما اذا استغرق احد في شغل وحك عضوه فلا محالة هذه الحركة مسبوقة
بوقوع الصورة المنافرة الداعية له اليها في خياله لكن لم يلتفت اليه لكثرة استغراقه
في شغله

في شغله وكما انه قد يقع صورة الخروج من البيت في خيال احد ويخرج فيهبط
السقف بعده فهذا وامثاله من قبيل السهو ان قلنا بعدم الجبر والعبد آلة
فعله في امثاله وان كان له مدخلية وبحسب المدخلية له داع عليه هو بعينه علمه
به من قبيل توهم السقوط على الجذع وتخيل الحموضة ونحوها واما الاشعري فينبغي
ان يكون الداعي عنده لهذه الافعال لله تع لكونها مستندة اليه تع فلا ينبغي
مطالبته من العبد الا باعتبار الكسب القائل به لكنه بطل واليه اشار بقوله نوجب
وقوع شيء في انفسنا فلا يرد ان الاوضاع الفلكية ونحوها ما ذكر في الاسفار
وغيره لا يكون مرجحا عند من لم يطلع عليها او ايصال نفع الى الغير رد لقول
من قال من اهل الكلام ان الفائدة في الايجاد لا تعود الى الصانع بل الى المصنوعات
وتوجيه الرد ان يقال ان ايصال النفع الى الغير اما ان يكون له ما يحاذيه امر
في الخارج او لا فعلى الثاني لا يكون غاية للايجاد وعلى الاول فهو اما واجب فيتعدد
الواجب واما ممكن فننقل الكلام الى غايته فيتسلسل وايضا هل ذلك الايصال اولى
للقادر من عدمه ام لا فان كان الثاني فكيف يريد احدهما ويترك الاخر مع تساوي
نسبتهما اليه اذ يستحيل الترجيح بلا مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله
اولوية واستكمل تعالى عن ذلك فان قلت كل شيء غير الغاية له غاية بخلاف الغاية
فانها غاية بنفسها قلت الغاية ما يكون منشأ لفاعلية الفاعل فقولك غاية بنفسها
بمنزلة قولك منشأ للفاعلية بنفسها فيلزم ان يكون غيره تع موجد مستقل
فيوجد غيره موجود مستقل اذ الايجاد فرع الوجود فلو كان في وجوده محتاجا
اليه تع لكان في منشائيته للفاعلية محتاجا اليه تع فكان هو تع غاية اذ لا معنى للغاية
الا منشأ فاعلية الفاعل هنا وايضا اذا كان وصف النافعية له غرضا كان معللا

فان كان معللًا بالذات كان لازمًا لم قديمًا والموصل اليه حادث ولو كان بالغير
لدار او تسلسل لان حصول الغير مسبوق بالتاثير فالتاثير لايجاد الموجودات هي
الذات وقولنا اوجد الموجودات للذات معناه نفي وساطة الغير في التاثير بل تثبت
العوايد والفوايد ذاتي لا يعلل كقولنا موجود بذاته ولذاته فاتبع الحجج ولا تعتنف
اللجج تهتد قويم النهج صادق غير مظنون بخلاف غير الصادق كما في السؤال
الاول الاتي من قصد الصحر وبخلاف المظنون كما في السؤال الثاني من قصد الاخص
كالامر الدنياوي وهو صحيح لان القصد من حيث كونه علة يكون اكمل ومن
حيث كون المقتصى عليه منه بالفعل لا يكون اكمل وهو تناقض ان من شيء الا يسبح
بحمده فان التسبيح لتنزيه عن النقص وهو فرع الشعور بالنقص وايضا كل متحمل
مع رب مطلسم وايضا معكم اينما كنتم ولهذا اضاف الحمد الى نفسه فافهم هذا
استدلال ابي على الرويته والقصد والعلم بالعلم واما على العلم فيحسن سلم
لغاية نا ليه بناء على عدم تناهي حركات الافلاك قالوا اليس للفلك حالة منتظرة الا
الاوضاع والحق ان الحركات منتهية والعالم داثر هالك والقدم يلزم ان الى
ربك الرجعى وان اليه المنتهى في تكلمه تعالى التكلم كالعلم وغيره قد يطلق على
المعنى المصدري المبدء لتصاد يقه وهذا امر اعتباري وقد يطلق على ما به يحصل ذلك
وهو فينا ملكة زايدة على ذواتنا وفيه تعالى عين ذاته وهذا المعنى لما كان حيثية
حيثية الوجود فهو ذو مراتب كالعلم ففي مرتبة ذاته عين ذاته وفي العقل عقلي
وهو كلمات الله التامات بل حقيقته متحققة هناك لقوة الوجود فان حقيقة الكلام
هو المعرب عما في الضمير وقد قال في الحديث القدسي كنت كنزًا مخفيًا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وفي المثال مثالي وفي الحس حسي فالموجودات

كلها

كلها كلمات الله وكان الكلام فينا صوت منبعث بالتقاطع على المخارج الثمانية
والعشرين لكن النفس الرحمانية منبعث بالتقاطع على قوابل الماهيات والتعينات
ومن جملتها خلق الحروف والاصوات في جسم من الاجسام فالمتكلم في حقه بمعنى من
قام به التكلم لا من باب قيام الشيء بغيره كما حققنا بل من باب قيام الشيء بنفسه ولا
يلزم التجوز كما في الموجود وقد جرى المص في هذا الكتاب على طريقة المتكلمين
وهنا تفصيل اخر يطلب من ساير كتبه ثم ان التكلم مع العبد ثلث مراتب
اشار اليها في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله وحيا الاية وسيجيء الكلام فيه
في اخر الكتاب في بيان الفرق بين الالهام والتعليم ان اللذة العقلية
اقوى ايه بحسب اليه بحسب الادراك والمدرك والمدرك اما المدرك فلانها
اه فان قلت قد بين تفاوت الادراكين والمدركين والمدركين في القاعدة الرابعة
قلت كان نظره هناك الى مطلقها حسيا كان او غيره الكامل في الاول تعالى
ليس مشتاقا اذ ليس علمه وقصوده حصوليا بل هوية ذاته كاملة وما فاته
شيء فهو العشق المحض لمصور ذاته لذاته وكذا الاشياء على مراتبها حاضرة لديه
فالبرهان انما كان دليلا لحصول وجود ضعيف من البرهان له وهو البرهان
بالحقيقة لا التشخص كما ان الاسود بما هو اسود هو السواد لا الجسم وهذا مبني
على قاعدة اتحاد العالم والمعلوم وبالجملة فالسالك والسلوك اليه والمسلوك
منه والمسلوك به والمسلك واحد لان التصورات المتوسطة مراتب الوجود
المطلق معشوق لذاته لان العاشق والمعشوق متضايفان فاذا كان
في مرتبة الذات مشتاقا ولا شيء في هذه المرتبة ولا اكمل من ذاته لا جرم كان
معشوقا لذاته بسم الله الرحمن الرحيم بسم الجليل جل ايمانا وبسم القهار وتوفيقها

قوته العقليه اى العقل الهيولانى من قوتيه النظريه والعمليه الا ان المقصود
من تكميل القوة العمليه ايضا تكميل النظريه بل العمليه بالاخره ترجع الى النظريه
فانهم قالوا فى ترتيب مراتبها انها تهذيب الظاهر ثم الباطن ثم التحليه بالفضائل
ثم مشاهدة كل قدرة مستغرقة فى قدرته وكل علم مستغرقا فى علمه وهذه المشاهدة
ادراك   تتميم والمقصود من التتميم التعميم والمراد به ان العشق فى الكل اذ له
يعلم من السابق لكل وجهة هو موليها النوع له   والارض لها ايضا سكون
بعد سكون لانه قوة الحركة فيتعدد بتعددها لانطباقه على الزمان ولها ايضا
حركة وان كانت جوهريه فاستكمالها بالسكنات   تسبيحا نه ظاهرا كان
او باطنا وهو الحركة الجوهريه ونهى صلوتهن عن الفحشاء والمنكر استكمالهن
التكوينى من النقايص   وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر الله اكبر يصلى مصنعته
المبنى للمفعول والمراد العبادات التكوينيه للجمادات بل لكل موتمر ومنتهٍ بالامر
والنهى التكوينيين لا التشريعين ولذكر الله اكبر اى الصلوة المشفوعة بها
بالشعور التركيبى اكبر   يحبهم ويحبونه نزلت فى اشتيائه وقد يقرب
بان هم عسا بالجمل خمسة وتسعون وهو عدد حروف ادم والادمية الكاملة
فيهم ع وايضا يحبهم ويحبونه اثنى عشر حرفا بعدد الائمة الاثنى عشر
لم يضره ذنب السالبه منتفيه بانتفاء الموضوع اولان احباب الله تعالى اياه انما
هو اذا آب   لا يزال العبد الخ ان لم تعرف حب الفرايض وحب
النوافل الاول ان العبد يصير بفعل الفرايض يد الله الباسطه واذنه
الواعيه كما ورد ان عليا ع يده الباسطه والثانى ان الحق يصير بفعل العبد النوافل
سمعه وبصره ويده الى غير ذلك والكلام فيه طويل الذيل مبنى على قاعدة

الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة   يحبهم يحبهم اى لا من جهتيهم الباطله
فان لهم جهتين جهة الى النفس وجهة الى الرب اما من الجهة التى الى النفس
فليست متعلقة لمحبته تعالى لبطلانها واما من الجهة التى الى الرب فهو لا يحب
الا نفسه ويمكن ان يقرء بالاضافة اى اقسم بقوله تعالى يحبهم ويحبونه واما على
ما فى بعض النسخ من فاللام موطئة للقسم   على معنى اى بناء الكلام فى النسخ
على معنى او واحدى الفقرتين اشارة الى ان الوحدة فى الكثرة والاخرى الى ان
الكثرة فى الوحدة فتفطن   لها سببا مخصصا للحدوث فالحركة المستقيمة لتجددها
يدل على الزمان والزمان مقدار الحركة وموضوع الحركة الوضعية هو الفلك
فدلت على وجوده   قسم الحركة من الطبيعيه الفلكيه والعنصريه والارادية
الفلكيه والانسانيه والحيوانيه والعبادة الالهيه من حيث مبدئها الذى هو
الطبع والعقل والنفس فلكية كانت او حيوانية او نباتية ولما كانت هذه
المقالة فى افعاله تعالى فى جملتها فارق   الحيوة والشعور فلا بد من كسر سورتها
بجعلها جمادا ثم نباتا ثم حيوانا وح يقبل الحيوة والحس ثم انسانا وح
يقبل الشعور التركيبى لكن التضاد باق فى مرتبة العقل الهيولانى لانه
اذا قبل صورة لا يقبل الاخرى بل فى ساير المراتب حتى يكون عقلا مستفادا
وح يرفع التضاد   فى العقد والمراد به هنا العالم لكونه ذا عقد واجمال
التفصيل ان الشرور لازمة للتضاد هو لازم الماهيه ولازم الماهيه لا يتعلق
جعلا مستقلا وانما هو مجعول بالعرض   وعبادته الكاملة وهى ايضا من جعلها
الى المعرفة فان المرتبة الرابعة من القوة العمليه الفنا وهو مشاهدة كل صفة
وذات مستغرقة فى صفته وذاته تعالى ولذا فسر واعم العبادة فى قوله تعالى الا ليعبدون

بالمعرفة فان قلت جعل الله تعالى العبادة والمعرفة غاية وجود الجن والانس فما
وجه قوله سره غاية وجود الاشيا قلت لان غاية الجميع الانسان فيصدق
ان غاية الكل المعرفة فان غاية الخلق خلق الجماد جعله نباتا منا وغاية الحيوان
وغايته الانسان والمقصد من خلقة الانسان زبدته وصفوته وهو الانسان
الكامل لا حقيقيا ولا اضافيا استصعب بعض الطلاب نفي الفوقية
الاضافية اقول وجهه ان الحقيقي والاضافة متضايفان وهما متكافئا الوجود
فمتى لم يتحقق الحقيقي لم يتحقق الاضافي وقبل امكان حركته هذا كالبيان
لقوله قبل ذلك اه يعني اذا كان التحديد قبل امكان حركته والامكان في مرتبة
الذات كان قبل الجسم لان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء ولعله
اشار بذلك الى جواب الاعتراض المشهور من انه يلزم تحديد الجهة قبل حركة
الفلك لا قبل الفلك اذ الجهة لابد منها للحركة فاذا تحرك الفلك حركة مستقيمة
لزم ان يتحقق الجهة لا قبل الحركة حتى يكون قبل الفلك فذات الفلك قبل
الجهة وحركته بعدها فاندفع ما في هذا ان هذا الاعتراض وارد عليهم لاندفع
لدمع ان نعم على طريقته سره يمكن بالتمسك بالحركة الجوهرية فتح دفعه لك
وجهه غير متناه كيف كان وان كان غير متناه بمعنى عدم انتهاء سطحه
بل كل كرة صغيرة ايضا كك هذا المقام مقام تشهير للهداية لا يمنع
كما يمنعنا عن فعلنا الموانع لا يمنعه شيء مما قالوا من العلم بالاصلح كما عند بعض
المتكلمين او ذات الوقت كما عند الكعبي وغير ذلك لان ذلك كله يوجب الحركة
من الامكان والقوة الى الفعل فلابد من محرك ولا يكون ذاته لوجوب تغاير الفعل
الفاعل والقابل ارادة حادثة الارادة الفعلية لها ظرفان ظرف الى المريد

اي الى الفاعل وظرف الى المراد

ٮط

اي المنبثة للمفعول فمن جهة المريد العالم تعالى قديمة والازم الاستكمال ومن
جهة المراد حادثة كالضوء على الماء السيال تتحرك بالعرض فالحدوث لذلك
والقدم لا ينافي تغيرها لانحفاظها بتعاقب الارادات حادث بعد فيحتاج
الى سبب مخصص ولو كان موجودا قبله لكان حدوث معلوله مشروطا بحدوث
حالة والا لكان المعلول موجودا معه فننقل الكلام الى حدوث تلك الحالة فيتم
او ينتهي الى الحدوث الذاتي الى سكون ولو فرض حركة مستقيمة دائمة
بان وصل المتحرك الى النهاية ورجع للزم ان تتخلل بينهما سكون الحيوانية
اورد عليه ان قوى الافلاك ايضا جسمانية فيكون متناهية ويدفع بان العقل
يمدها فمتى اكلت دودة يطلب التشبيه بالكمال دودة اخرى بامر الله
اي ابدا بيا فلا يكون العالم دائما لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وقال بعض
المتاخرين هلاك كل شيء بحسبه فلعل فقد الافلاك عبارة عن عدم تاثيرها فيما
تحتها وهو كلام واه جدا لان ما تحتها ان كان معدوما بالمرة لزم الخلاء وان كان
موجودا يلزم التوليد والتاثير لا محالة بدون موضوعها اوا لانتقال وكلاهما
مح ليعود الخ فانها مناط ربط الحوادث جميعا من جملتها الافلاك
محولها اي محول الحركة والتذكير باعتبار تذكير المنتهي والمراد بالمحول العرض
الذي هو المقدار اعني الزمان وهو محدد الحركات ثم ان هذه طريقة الحكماء في بيان
ربط الحادث بالقديم وهذا مبني على قدم العالم وهو مخالف للشرع الانور فالاولى
ما في سائر كتبه من جعل الربط بالحركة الجوهرية طريقته الاثابت لم لا يجوز على
ان يصدر منه شيء متغير بالاستمرار يكون تغيره وتجدده ذاتيا له واستمراره مستندا
الى ذلك الثابت وايضا على هذا فليكن سكون الارض مستندا الى العقل وهو باطل

لا يظهر فهذا النور الذي بقدر خطوة موجب للتخطي بهذه الخطوة ثم هذه
الخطوة موجبة لان يتقدم النور مقدار خطوة وهكذا وقس عليه موجبية القصود
للاراده وبالعكس اولها هذا نظير ما قالوا في ابطال مذهب ذيمقراطيس من
ان القسمة بانواعها محدث اثنينية وفي اوليها طباع كل منها طباع المجموع وطباع الجزء
المادي الموافق له لكان قابلا له وايضا على هذا يكون مكانها الطبيعي واحدا
من الامكنة والباقي قسريا فمع انه لا قاسر هناك وقد بين ان القسري يزول
فاذا اراد مكانه الطبيعي ونفرض مكان الاطلس فاما ان يتداخلا وهو محال او
يفسد الاطلس ويتمكن هذا في مكانه فالفساد على الفلك محال لاستحالة ان يلزم
الشيء عارض لا يجوز في نوعه اي العارض الذي ليس عارض نفس النوع من حيث
هو بل عارض له من حيث الفردية وباعتبار المادة يستحيل ان يكون لازما له بل عارضا
مفارقا والعارض المفارق لا بداء وهذه العقول لما انحيث الكثرة من
جهة كونها فواعل اراد ان يثبت من جهة كونها غايات الحجب النورية اشارة
الى قوله ع ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة فالحجب النورية هي العقول
والنفوس والظلمانية هي الاجسام والسر في تعيين هذا العدد ان مراتب الانسان
سبع الطبع والنفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي كما هو مشروح
في كتب اهل المعرفة وعند الحكماء ايضا سبع وعبروا عنها بالعقل الهيولاني وبالملكة
وبالفعل والمستفاد وعين اليقين وحق اليقين والفناء التام والكرات عشرة
الافلاك التسعة وعالم العناصر ولما كانت الوجودات من سنخ واحد والتفاوت
في ظهور كثرة الآثار وقلتها فلكل اية سبعة ابطن فيحصل من ضرب السبعة في
العشرة سبعون وفي كل منها ظهر الف اسم من اسمائه الحسنى فيصير سبعين الفا قوله

جزئيا اي داثرا الجرمية اي لا يطبع نفسها بيان لعدم كون المنطبع جرما
فلكيا وايضا على هذا يلزم الحركة المستقيمة على الفلك وايضا لا يتم في الاطلس

حسن ولد حيدر